LEV ȘESTOV

Filosofia tragediei

FILOSOFIA CULTURII

EDITURA UNIVERS

Colecţia FILOSOFIA CULTURII

Coperta colecției: Vasile SOCOLIUC
Redactor: Mircea Aurel BUICIUC

Volum apărut cu sprijinul
Ministerului Culturii.

LEV ŞESTOV
Dobro v ucenii gr. Tolstogo i F. Nitșe
(Filosofiia i propoved')
Izd. M. M. Stasiulevici, S.–Peterburg, 1900
Dostoevski i Nitșe
(Filosofiia traghedii)
Izdatel'stvo „Skifî"/ Berlin, 1922
Şto takoe bol'șevizm,
Otto Elsner, Berlin, 1920

Toate drepturile asupra acestei versiuni
sînt rezervate Editurii UNIVERS
79739, Bucureşti, Piaţa Presei libere nr. 1

Lev Şestov

Filosofia tragediei

Traducere din limba rusă de
TEODOR FOTIADE

Studiu introductiv, tabel cronologic şi bibliografie
RAMONA FOTIADE

Îngrijitor de ediţie: MIRCEA AUREL BUICIUC

203.507 X

EPARHIA
SF. MANASTIRE CE

editura univers
Bucureşti, 1997

ISBN 973-34-0395-4

Lev Şestov și problema binelui

„...Aimes-tu les damnés?
Dis-moi, connais-tu l'irrémissible?"
Charles Baudelaire

Prezentul volum este rezultatul unui dublu efort de reconstituire: traseul existențial și scrierile de început ale lui Lev Şestov se regăsesc transpuse în limba română, într-o versiune care se dorește pe cît posibil fidelă originalului. Intenția unei asemenea reconstituiri echivalează cu un act de recunoaștere a exigențelor și riscurilor pe care Şestov însuși și le-a asumat, revenind constant asupra legăturii indisolubile dintre viață și operă, dintre trăire și gîndire. Desigur, simpla recunoaștere nu elimină riscurile inerente oricărei încercări de traducere și interpretare. În speranța de a reduce decalajul dintre original și versiunea românească, traducerea s-a străduit să respecte textul ediției princeps, în cazul fiecăreia dintre cele trei lucrări reunite aici (*Binele în învățătura contelui Tolstoi și a lui F. Nietzsche* – 1900, *Dostoievski și Nietzsche [Filosofia tragediei]* – 1903, *Ce este bolșevismul?* – 1920), evitînd să facă apel la adaptările în limba franceză, care s-au bucurat de o mai largă circulație. Amănuntul este semnificativ, deoarece, pînă de curînd, receptarea operei lui Şestov în spațiul de cultură românesc a fost mediată de traduceri în limba franceză, care au marcat, de altfel, în perioada interbelică, evoluția unei generații de scriitori din care făceau parte, printre alții, B. Fundoianu și Emil Cioran[1]. Rămîne de văzut dacă traducerea de față îmbogățește sau modifică întrucîtva influența oarecum limitată a gîndirii lui Lev Şestov.

Studiul introductiv nu ar putea decît să pună în evidență, asumîndu-și, riscurile unei operații de reconstituire inevitabil imperfectă, care aspiră totuși să restituie o parte din înțelesul pierdut în cursul oricărei traduceri, prin dezvăluirea legăturii dintre experiența personală a autorului (conținută în lapidarele note biografice de final) și evoluția unei gîndiri deopotrivă permeate de incompletitudine, de un stil lapi-

---

[1] B. Fundoianu menționează în cartea sa de amintiri despre Şestov că a citit, scurt timp înaintea plecării sale la Paris, volumul *Les Révélations de la mort* (Librairie Plon, Paris, 1923; traducere în limba franceză de Boris de Schloezer).

dar, eliptic. În privința stilului, ar fi necesară o ultimă precizare preliminară, un avertisment adresat cititorului.

Avînd în vedere transparența înșelătoare a stilului pe care Șestov l-a adoptat începînd cu primele lucrări publicate, s-ar putea spune că dificultatea traducerii reflectă de fapt dificultatea lecturii textului original. Din această perspectivă, lectura, traducerea, interpretarea și receptarea textului tradus s-ar apropia de original în măsura în care etapele acestui proces de descoperire a scrierilor lui Șestov nu ar presupune eliminarea indeterminării, a elipselor, tensiunii proprii unei gîndiri care, după modelul celebrei afirmații a lui Pascal, își face din lipsa de coerență, de completitudine, o profesiune de credință.

Lev Şestov (pe numele său adevărat – Lev Isaakovici Schwarzmann) s-a născut la 12 februarie 1866, într-o familie înstărită de negustori evrei din Kiev. Tatăl, Isaak Moiseevici Schwarzmann, își dobîndise reputația ca proprietar și director al unei întreprinderi manufacturiere de pînzeturi de mare succes, bine cunoscută în tot sud-estul Rusiei. Spiritul practic, erudiția în materie de scrieri ebraice antice și sionismul său militant insuflă de timpuriu reacții contradictorii de admirație și revoltă din partea fiului. Adolescența este perioada primului contact cu mișcarea anarhistă rusă. În 1878, Șestov consimte, după unele mărturii, să fie „răpit“ de o organizație politică de tip anarhist, care promite familiei să îl elibereze în schimbul unei răscumpărări. Tatăl refuză să dea curs șantajului și, după șase luni, episodul se încheie cu întoarcerea fiului risipitor. Posibilitatea ca tînărul Lev să fi fost, cel puțin la început, complice la propria-i „răpire“ transpare din relatările consemnate ulterior (de rude, cunoștințe, biografi)[1], și este, în 1878, oricum îndeajuns de convingătoare pentru a justifica decizia conducerii liceului din Kiev de a-l exmatricula datorită implicării într-o afacere politică anarhistă.

---

[1] Biografia lui Lev Şestov, scrisă de fiica acestuia, Natalia Baranova-Şestova, plasează incidentul în 1878, cînd are, de altfel, loc şi exmatricularea din liceu, urmată de plecarea la Moscova (v. Nathalie Baranoff-Chestov – *Vie de Léon Chestov, I, L'Homme du souterrain, 1866-1929,* traducere din limba rusă de Blanche Bronstein-Vinaver, Editions de la Difference, Paris, 1991). Kent Richand Hill propune o versiune diferită a evenimentelor, care situează „răpirea“ în 1881, ulterior exmatriculării pe motive politice şi plecării la Moscova, ceea ce pare improbabil (v. Kent Richmond Hill – *On the Threshold of Faith: An Intellectual Biography of Lev Shestov from 1901 to 1920. Focusing on His Concept of Man,* teză de doctorat, University of Washington, 1980, pp. 31-32). Hill menţionează ca surse de informaţie privitoare la acest incident cartea lui Evgheni Lundberg *Zapiski pisatelea 1920-1924,* vol. 2,

Lev Şestov îşi continuă studiile secundare la Moscova, iar în 1884 se înscrie la Universitatea din Moscova, mai întîi la Facultatea de matematică, apoi la Drept. În urma unui conflict cu un inspector universitar, este nevoit să se întoarcă la Kiev, unde îşi termină studiile de drept. Confruntări similare revin însă periodic de-a lungul anilor şi provoacă treptat o radicalizare a revoltei adolescentine împotriva autorităţii tatălui ori a instituţiilor de stat. În 1889, Şestov scrie o teză de doctorat pe tema legislaţiei industriale şi a situaţiei clasei muncitoare din Rusia. Deşi Universitatea din Kiev îi acceptă teza, titlul de doctor îi este în final refuzat, datorită deciziei cenzorilor de la Moscova de a interzice lucrarea, pe motiv că publicarea ei ar declanşa o revoluţie. Ironia face că, deşi manuscrisul nu a fost şi nici nu va putea fi vreodată publicat (pînă acum, cel puţin, încercările de a regăsi copii păstrate în arhivele de la Kiev şi Moscova nu au dat rezultate), convingerile politice şi filosofice ale tînărului autor se cristalizează abia după terminarea studiilor universitare, iar „revoluţia" operată în planul gîndirii personale depăşeşte în momentul declanşării nu numai aşteptările cenzorilor, ci şi contextul istoric delimitat la care părea să se raporteze.

Scrierile de început, apărute între 1898 şi 1911, urmăresc îndeaproape, cu o atenţie aproape obsesivă, procesul interior al „naşterii" ori „transformării convingerilor", care însoţeşte o experienţă reală, trăită, ulterior transpusă sub forma indirectă a reflecţiilor filosofice ori a ficţiunii literare, drept mărturie voalată, incompletă – la graniţa dintre inteligibil şi incomprehensibil, dintre dezvăluire şi secret inavuabil. În anii dinaintea publicării primelor articole, studii literare şi filosofice, Şestov traversează o criză pe care simpla enumerare a unor accidente biografice nu o poate ilumina fără suportul scrierilor, mărturiilor diverse ce înregistrează implicit efectul metamorfozei la nivel spiritual. După încheierea serviciului militar şi a unei perioade de ucenicie pe lîngă un avocat din Moscova, petrece cîţiva ani la Kiev (între 1891 şi 1895), luptînd să salveze antrepriza familială, aflată în pragul falimentului. Dăruirea, simţul de datorie filială şi responsabilitatea cu care se angajează să ducă la capăt o muncă epuizantă, de rutină, îi sunt pînă la un punct încununate de succes, oferindu-i

---

(Leningrad, Izdatel'stvo pisatelei, 1930) şi mărturiile lui B. Fundoianu, căruia Şestov i-ar fi spus că „a devenit revoluţionar la vîrsta de opt ani". Versiunea integrală a cărţii lui Fundoianu despre Şestov a apărut la doi ani după susţinerea tezei lui Hill (v.: *Rencontres avec Léon Chestov,* Editura Plasma, Paris, 1982; afirmaţia lui Şestov, citată aici, se găseşte la p. 116). Biograful american a avut acces la fragmentele traduse în limba rusă, într-o revistă din New York: B. Fondane – *Razgovorî s L'vom Şestovîm, Novîi jurnal,* New York, nr. 45, 1956, pp. 195-206.)

chiar posibilitatea să-și consacre o parte din timp lecturii de opere literare și filosofice, scrierii de articole. Treptat, însă, devoțiunea dublată de sacrificiul propriilor aspirații se transformă în resentiment, într-o dorință reprimată de eliberare de sub tutela autorității paterne.

Anul 1895 coincide, în plan biografic, existențial, cu declanșarea „evenimentului catastrofic“, evocat implicit în majoritatea scrierilor lui Șestov. O chinuitoare nevralgie, manifestată prin spasme și dureri concentrate în zona capului și a feței, atestă o cădere psihică și fizică totală, pe fondul unei depresii agravate de imposibilitatea de a concilia intransigența imperativelor morale (întruchipate de prezența „venerabilă“ a tatălui) și impulsul unei „condamnabile“ pasiuni pentru o fată de religie ortodoxă. Ar fi dificil, dacă nu imposibil, să precizăm motivul exact al crizei. Un complex de evenimente, de „accidente“ cu repercusiuni incalculabile, provoacă – fără să elucideze la drept vorbind – ruptura interioară, „transformarea“ survenită în septembrie 1895. Legătura amoroasă clandestină cu Aniuta Listopadova, servitoarea de religie ortodoxă a familiei Schwarzmann, datează din 1891, anul întoarcerii la Kiev. Nașterea unui copil nelegitim, Serghei Listopadov, în 1892, nu face, probabil, decît să exacerbeze chinuitoarea dilemă morală în fața căreia Șestov se găsește la început complet dezarmat, incapabil de a găsi o rezolvare. Există toate motivele de a crede că Lev și-a iubit fără rezerve fiul și că moartea prematură a lui Seghei, în război, în primăvara anului 1917, l-a afectat profund. Totuși, relația dintre Lev și Aniuta Listopadova a constituit doar preludiul unor tragice și imprevizibile complicații sentimentale. Între 1892 și 1893, Lev intră în legătură cu cercurile literare din Moscova și din Kiev, pe care le frecventează, de asemenea, și o tînără scriitoare de talent, Varvara Grigorievna Malakieva-Mirovici. Prietenia dintre ei, bazată pe afinități de natură intelectuală, cunoaște bursc o turnură dramatică în vara nului 1895, cînd Varvara locuiește pentru un timp în casa familiei Schwarzmann, ca guvernantă a copiilor Sofiei Balahovskaia, sora mai mare a lui Lev. Se poate doar presupune că epuizarea fizică și nervoasă împinge la paroxism intensitatea unei iubiri care înfrînge prejudecățile morale, religioase, doar pentru a se lovi, ca de un zid, de incredulitatea femeii iubite. În scrisorile adresate lui Lev în această perioadă, Varvara insistă asupra faptului că nu „e demnă de iubirea lui“, că „el nu o iubește cu adevărat“ etc[1].

Secretul, ori mai degrabă „tăcerea“ care învăluie nașterea fiului nelegitim, Serghei, ca și misterul „crizei“ din 1895, pe care mărturiile

---

[1] Cf. Richmond Kent Hill – *op. cit.*, p. 36. Citatelele corespund relatării indirecte a biografului american. Dintre cele nouă scrisori trimise de Varvara lui Lev Șestov între 1895 și 1896, un singur fragment a fost publicat, în traducere franceză, în cartea Nataliei Baranova-Șestova (*op. cit.*, pp. 32-33). Manuscrisele se află în arhivele de la Biblioteca Universității Sorbona.

fiicei legitime (Natalia Baranova-Şestova) evită să îl elucideze prin raportare exclusivă la relaţia tragic încheiată dintre Lev Şestov şi Varvara Grigorievna Malakieva-Mirovici[1], ar rămîne deopotrivă incomunicabile şi irelevante dacă ansamblul scrierilor lui Şestov nu ar încerca, de fapt, să reconstituie, în palimpsest, semnificaţia acestei unice, incalculabile „elipse“, a acestui „lapsus“ – un contratimp al memoriei. O notă lapidară de jurnal înregistrează, retrospectiv, evenimentul pe care opera nu va înceta să îl „mărturisească“, trecîndu-l în acelaşi timp sub tăcere, depăşindu-l printr-o luptă împotriva timpului însuşi, împotriva memoriei:

> *„Anul acesta marchează cea de a douăzeci şi cincea aniversare de cînd «timpul şi-a ieşit din încheieturi», ori, mai precis, va marca [acest moment] la începutul toamnei, la începutul lui septembrie. Îl înregistrez, ca să nu uit. Evenimentele cele mai importante din viaţă – despre care nimeni în afară de tine nu ştie nimic – se uită uşor.“*[2]

Straniu memento, în care paradoxurile abundă: pe de o parte, secretul unui eveniment esenţial este păstrat de formularea aluzivă, şi în acelaşi timp apare emfatic „declarat“ în final („evenimente despre care *nimeni* în afară de tine nu ştie *nimic“),* parcă din nevoia de a linişti, îndepărta o dată în plus temeri legate de o posibilă dezvăluire, chiar indirectă; pe de altă parte, dorinţa expresă de a marca, de a înregistra în scris evenimentul, anulează secretul, îl face deja transparent, îl expune riscurilor confesiunii, riscurilor lecturii. Dar, de fapt, lucrul „cel mai important“ în procesul acesta de reconstituire este efortul de a evita, de a zădărnici, pericolul uitării. Mai mult, rememorarea, aniversarea însăşi, numită eliptic, numită şi ascunsă prin transcrierea celebrei expresii din *Hamlet: The time is out of joint* (timpul şi-a ieşit din încheieturi), fixează nu atît evenimentul în sine, cît „transformarea convingerilor“, ruptura în planul gîndirii care survine ulterior, şi continuă să descifreze ruptura existenţială, caută perpetuu să se sincronizeze, să elimine decalajul temporal.

Scrierile publicate de Lev Şestov în perioada „crizei“ din 1895-1896 înregistrează, spre deosebire de nota de jurnal, evenimentul însuşi, impasul moral trăit: indecizia este dublată de revolta împotriva imperativului de a alege, de a acţiona conform legii binelui şi răului, dar şi, în lipsa asumării, de amînarea unei identificări esenţiale

---

[1] Vezi: Nathalie Baranoff-Chestov, *op. cit.,* pp. 31-36.

[2] *Ibid.,* p. 36. Acelaşi fragment de jurnal, datînd din 1920, este citat în engleză în lucrarea lui Hill, după textul original în limba rusă publicat în revista „Kontinent“, nr. 8, 1976, p. 252, (Lev Şestov – *Dnevnik mîslei).*

pentru a trece „dincolo de bine și de rău". Primul articol, semnificativ intitulat „Problema conștiinței", se referă la un capitol despre „sensul războiului" din cartea lui Soloviov *Justificarea binelui*. Lev Șestov protestează împotriva intervenției abuzive a editorului revistei „Jizn' i iskusstvo", care publică textul într-o variantă „prescurtată" și modificată, dar ceea ce surprinde mai mult decît atitudinea editorului este decizia autorului de a semna cu pseudonimul „Ciornîi" („negru" – o transpunere incompletă, o „prescurtare" a numelui real Schwarzmann). Apariția articolului, pe data de 5 decembrie 1895, înregistrează astfel declanșarea unei crize de indentitate, ruptura în plan existențial, percepută ca problemă „morală", de conștiință, dar care întîrzie, evită să-și „spună pe nume". De altfel, Șestov acceptă să publice încă două articole în aceeași revistă, mascînd pînă și aluzia indirectă din „Ciornîi", pentru a deveni pur și simplu *„citatel'"* – „cititorul" anonim, martorul propriei confesiuni amînate. Declararea crizei, momentul cînd nevoia imperioasă a confesiunii se combină cu o lucidă, totală asumare a riscurilor, corespunde redactării cărții despre Shakespeare, a cărei publicare, în 1898, anunță transformarea anonimului „cititor" Lev Isaakovici Schwarzmann în autorul Lev Șestov.

Secretul pseudonimului însuși, dezvăluit de o confesiune făcută unui prieten, dar „înregistrat" ulterior, prin mărturia indirectă a celui care a păstrat în memoria sa inavuabila istorie a „crizei" de identitate, reface (sub formă eliptică, „încifrată") punctele de confluență dintre traseul existențial și evoluția gîndirii lui Șestov din perioada publicării primului volum, *Shakespeare și criticul său Brandes*. Aron Steinberg consemnează în cartea sa de amintiri următoarea confesiune referitoare la semnificația pseudonimului:

> *„Pînă acum n-a reușit nimeni [anunță Șestov, înainte de a oferi o explicație]. Se află în sufix... cu ceva din cabala... cunoști cuvintele* iunoș-estv-o *(tinerețe),* izliș-estv-o *(exces),* monaș-estv-o *(călugărie),* patriarș-estv-o *(patriarhat),* torgaș-estv-o *(mercantilism) etc. Închipuie-ți, am născocit asta de pe timpul liceului. Ca și toți celalți, la vremea respectivă, uram «mercantilismul» (iar tatăl meu, după cum știi, era un mare comerciant* – torgaș). *Dacă aveam să fiu scriitor, voiam să mă acopăr de glorie negreșit ca scriitor. De aceea am hotărît să mă separ de numele tatălui meu și să păstrez în pseudonim numai prima literă «Ș». Am tăiat capul genului de ocupație al tatălui meu –* «torg» – *și ceea ce a rămas a fost liberul* «șestvo», *înrudit cu* «șestvie» *(care înseamnă procesiune, cortegiu); mers, defilare, practic în direcție contrară tatălui meu. Și ce obții? Șestov, dacă schimbi ordinea ultimelor două litere!" [Steinberg intervine aici pentru a remarca sorgintea cabalistică a inversiunii literelor]. „Stai puțin – m-a oprit Șestov – par-*

tea de cabală din pseudonimul meu bisilabic am descoperit-o mult mai tîrziu. Înainte de a ne despărți, îți atrag atenția: pseudonimul meu este ca un steag cu trei culori. Trei limbi într-un singur cuvînt – Ș-est-ov «Ș» este majuscula din germanul Schwarzmann *(omul negru).* «Est» *– este* est' *adică «este» – în limba rusă. Iar* «ov» *– cine poate ști mai bine decît Dumneavoastră – este un patriarh evreu din vechime, un întemeietor. Dacă privești șarada ca un întreg: «Ș», adică Schwarzmann al Doilea, este un patriarh."*[1]

Conform mărturiei lui Steinberg, secretul pseudonimului constă, la prima vedere cel puțin, în semnificația sufixului cu care debutează confesiunea. Revolta împotriva autorității paterne și ideea sufixului datează din anii de liceu – din perioada adolescenței anarhiste, evocată inițial de Șestov. Totuși, criza de identitate se declară mult mai tîrziu, cînd, așa cum afirmă implicit Șestov, descoperirea vocației de scriitor – pe fondul unor traumatice experiențe personale – lămurește sensul exact al revoltei. Direcția și semnificația liberului *„șestvo"*, a liberei înaintări „în direcția contrară", se precizează, s-ar spune, la limita la care o răsturnare interioară, o „transformare a convingerilor", găsește subit expresie într-o inversare corespunzătoare a procedeului de derivare: sufixul (afirmarea posterioară a identității fiului) devine prefix, indiciu al „decapitării" simbolice a tatălui. Iar „ceea ce rămîne", înțelesul pseudonimului simultan dezvăluit și voalat de confesiunea lui Șestov, înlătură chiar și posibilitatea unei descendențe prin prefixare, fiindcă litera „Ș", inițiala, este de fapt semnul unui început care se vrea absolut, al unei „defilări" nu împotriva tatălui (deci, cumva, încă „în numele tatălui"), ci înainte, dincolo de relația tată-fiu / fiu-tată. Pseudonimul nu înregistrează astfel negația unei origini, ci formularea unei descendențe paradoxale „din nimic". *Șestov* devine „un întemeietor", un Patriarh, a cărui „genealogie" inversează subit sensul revoltei, al liberei înaintări *(șestvo)*, tributare încă autorității negate a tatălui, pentru a trece dincolo de limita morală, de sorgintea gîndirii dihotomice, astfel încît, ceea ce rămîne „dincolo de bine și de rău", la capătul procesului de transformare interioară, este libertatea absolută a creației divine din nimic *(creatio ex nihilo)*.

---

[1] Aron Steinberg – *Druziia moih rannih let (Prietenii mei din anii de început)*, Ed. Sintaksis, Paris, 1991, pp. 257-258 – fragment citat de Andrius Valevicius în: *Lev Shestov and His Times. Encounters with Brandes, Tolstoy, Dostoevsky, Chekhov, Ibsen, Nietzsche and Husserl*, Peter Lang, New York – San Francisco – Bern – Baltimore – Frankfurt am Main – Berlin – Viena – Paris, 1993, pp. 25-26.

Articolele publicate în perioada „crizei“ din 1895/96, dar mai ales cartea despre Shakespeare, adevărată radiografie a unei „boli învinse“ abia în 1898 (anul publicării acestui prim volum, repudiat ulterior), recompun indirect punctele traseului biografic, evoluţia problemei identităţii la Şestov dinspre anonimat (negaţia descendenţei filiale) spre asumarea vocaţiei de „scriitor“. În decembrie 1895, Şestov publică un comentariu inspirat de lectura unor capitole din cartea criticului Georg Brandes despre Shakespeare, capitole reproduse, în traducere, într-o revistă rusească. Conform mărturiei lui Fundoianu, articolul *Gheorg Brandes o Gamlete*[1] *(Georg Brandes despre Hamlet)* dezvăluie nu atît un pur conflict de idei, cît dorinţa lui Şestov de a surprinde semnificaţia a ceea ce, în plan existenţial, se manifestă ca violentă reacţie emoţională de furie, de revoltă. Surprinzător, polemica nu atenuează decît temporar iritarea resimţită de Şestov. La un an după publicarea articolului, Şestov găseşte întîmplător ediţia completă a cărţii lui Brandes şi reacţia iniţială revine, cu intensitate sporită:

> *„Cîtva timp mai tîrziu, mă aflam în Europa şi îl citeam pe Nietzshe [îi destăinuie Şestov lui Fundoianu]: simţeam că o imensă răsturnare a lumii se petrecea în el; nu pot să vă spun ce impresie a făcut asupra mea. Într-o zi, văd în vitrine cartea lui Brandes despre Shakespeare. O cumpăr, o citesc şi furia de altădată mă cuprinde din nou. Brandes era un personaj de o statură considerabilă la vremea respectivă. Îl descoperise pe Nietzsche, era în relaţii cu Stuart Mill etc. Dar era cumva un Taine mediocru, dotat cu anume talent, desigur, care citea superficial şi aluneca pe suprafaţa lucrurilor. [...] «Simţim o dată cu Hamlet, spunea el, trăim o dată cu Shakespeare etc.» Într-un cuvînt, Shakespeare îl lăsa pe Brandes să doarmă.“*[2]

Sentimentul irepresibil de furie atestă acuitatea cu care Şestov trăieşte confruntările de idei ca pe o ruptură existenţială în planul propriei conştiinţe. „La vremea respectivă, citeam Kant, Shakespeare şi *Biblia“*, îi mărturiseşte lui Fundoianu. Adversar din primul moment al lui Kant, Şestov se simte atras de întrebările formulate de Shakespeare, care îl turbură şi „nu îl lasă să doarmă“. Insomnia, opusă somnolenţei judecăţilor estetice emise de Brandes, semnalează asumarea la nivel existenţial nu doar speculativ a crizei morale perce-

---

[1] L. S. [sic!] – *Gheorg Brandes o Gamlete*, „Kievskoe Slovo“, 22 decembrie 1895.

[2] Confesiune consemnată de Fundoianu [B. Fondane] în volumul publicat postum, *Recontres avec Léon Chestov*, Ed. Plasma, Paris, 1982, p. 85.)

pute în remarca enigmatică a lui Hamlet: *„The time is out of joint: – O, cursed spite / That ever I was born to set it right“* [„Timpul și-a ieșit din încheieturi: – O, nenorocit blestem / Că m-am născut să-l pun la loc“]. Articolul consacrat cărții lui Brandes, cît și volumul publicat de Șestov la patru ani după ce dislocarea temporală se produce în propria-i existență, în septembrie 1895, confruntă decalajul dintre gîndire și existență, dintre speculație și trăire, deși continuă cu exasperare să caute răspunsul la „întrebările vieții“ pe calea justificării morale. Reacția virulentă, „furia“ stîrnită de poziția estetizantă a lui Brandes generează energia polemică necesară pentru a depăși receptarea de tip contemplativ, cathartic a tragediei, dar, odată lipsită de suportul ideii de „frumos“, revolta lui Șestov cedează în fața „imperativului categoric“ kantian, ori mai degrabă, în fața nevoii imperioase de a da un înțeles „ororilor existenței“, suferinței umane. Ideea de „bine“, susținută de „necesitatea rațională“, pare să ofere ultimul refugiu, singurul punct ferm de reper pentru o conștiință răscolită de revelația naturii accidentale, incontrolabile a „evenimentelor“ care decid cursul tragic al unei vieți.

Intensitatea cu care Șestov își pune problema semnificației tragediei, la limita dintre speculație și experiența personală trăită, transpare în momentul în care critica demersului pragmatic ilustrat de Taine (implicit asociat cu scepticismul lui Brandes) se articulează indirect pe marginea unui exemplu de o simplitate dezarmantă: un om merge pe stradă, o cărămidă cade de pe un acoperiș, îl lovește în cap și îl transformă într-un invalid pentru restul vieții. Lipsit de proporțiile unei „tragedii“ similare celei confruntate de Hamlet, ce înțeles, ce justificare poate avea un asemenea incident? Este el rezultatul unor legi naturale, al necesității, ori una din coincidențele, „accidentele“ soartei? Întrebarea sfidează deopotrivă explicațiile pe care demersul „științific“ invocat de Taine le-ar putea oferi, cît și interpretarea prin raportare la legea „imperativului categoric“ kantian, la postulatele idealismului aprioric. Șestov intuiește că o asemenea întrebare, reproducînd în planul gîndirii efectele „accidentului“ existențial care i-a dat naștere, provoacă o fisură, o întrerupere a discursului etic justificator: problema suferinței, a eșecului, a tragediei individuale „scoate timpul din încheieturi“. În sfera contingentului, suferința umană depășește limitele estetice și etice ale tragediei, ca reprezentare artistică a ideii de „frumos“, a ideii de „bine“. Confruntat cu revelația cumplită a lipsei de înțeles, a vidului creat de o subită, „accidentală“ ruptură existențială, Șestov se refugiază pe pozițiile unui idealism care aduce experiența tragicului sub incidența „măreției morale“: suferința își găsește astfel justificarea în posibilitatea, chiar necesitatea, „renașterii“ ori transformării interioare. Hamlet, Macbeth, Lear – înspăimîntătoare spectre ale hazardului, ale

destinului orb, incontrolabil – devin, rînd pe rînd, purtătorii unui mesaj semnificativ, indubitabil, semnatarii lucizi ai pactului insuportabil, dar întemeiat, cu „necesitatea rațională". Hamlet traversează experiența disperării, nebuniei, crimei, pentru a ajunge în final să-și dea seama că dislocarea temporală trebuie reparată în interior, la nivelul conștiinței morale.

O asemenea interpretare nu își găsește ecou în nici una dintre scrierile pe care Șestov le publică ulterior, începînd cu lucrarea *Binele în învățătura contelui Tolstoi și a lui F. Nietzsche.* Răsturnarea convingerilor survine ca urmare a unei revelații care privește nu atît problema morală, cît natura relației dintre morală și timp, după cum sugerează Șestov în discuțiile cu Fondane referitoare la volumul despre Shakespeare:

> *„Mă aflam încă la punctul de vedere moral, pe care l-am abandonat puțin timp după aceea. Dar deja acest punct* de vedere era împins *atît de departe, încît era de prevăzut că ramele vor plesni. Vă amintiți versul: «timpul și-a ieșit din încheieturi». Ei bine! eu încercam atunci să repun timpul în încheieturi. Doar mult mai tîrziu am înțeles că trebuie să lași timpul să-și iasă din încheieturi. Și să se spargă în bucăți!*[1] [s.a.].

În ce măsură problema morală are de a face cu o „ruptură temporală", care trebuie menținută și chiar împinsă la extrem? Șestov nu oferă o explicație directă, dar insistă, implicit, asupra „punctului de vedere", asupra posibilității de a „vedea", ori chiar de a „prevedea" o transformare interioară, ca parte a unui proces de înțelegere. Ceea ce autorul lucrării *Binele în învățătura contelui Tolstoi și a lui F. Nietzsche* începe să întrevadă, cînd principiile susținute în *Shakespeare și criticul său Brandes* cedează sub presiunea unor întrebări fără răspuns, este posibilitatea „absurdă", lipsită de justificare în plan speculativ, de a depăși evidența, imperativul absolut al legii morale. „Lupta împotriva evidențelor", prin care Șestov își definește proiectul filosofic insolit, permite reconsiderarea problemei binelui și răului din perspectiva unei răsturnări a concepției tradiționale a timpului. Formulată explicit într-un eseu consacrat lui Dostoievski, publicat în volumul *Revelațiile morții,* ideea „luptei împotriva evidențelor" surprinde tensiunea la nivelul conștiinței morale și ruptura la nivelul conștiinței timpului dintre două moduri de a *vedea,* de a înțelege existența umană: pe de o parte, *viziunea* sau punctul de *vedere* logic, rațional, iar pe de altă parte, *viziunea* „absurdă", irațională, a individului care refuză să

---

1 *Idem.*

accepte „legea necesității“ (necesitatea imperativului moral, ca și necesitatea morții – limita temporală a existenței umane). Trecerea de la un punct de vedere la celălalt se produce subit, inexplicabil, și are aspectul unui eveniment „catastrofal“ tocmai în măsura în care sfidează orice încercări de elucidare pe cale rațională.

Referindu-se la „transformarea convingerilor“ în opera lui Dostoievski, Șestov amintește de experiența cutremurătoare a pedepsei cu moartea, comutată în ultimul moment, care l-a împins pe autorul de mai tîrziu al *Însemnărilor din subterană* să caute înțelesul vieții dincolo de limita predicilor consolatoare și a noțiunii abstracte de „bine“. Aceeași problemă a legăturii profunde între experiența limită a apropierii de moarte și revelația ori *viziunea* subită a unei realități secunde, ce declanșează „lupta împotriva evidențelor“, transpare din paginile unui articol intitulat simplu. „Despre transformarea convingerilor la Dostoievski“.

> *„Atunci cînd, în* Amintiri din Casa morților, *[Dostoievski] a trebuit să dea peste ocnași, peste lumea celor repudiați și uitați de toți, peste acea pătură a societății într-adevăr înspăimîntătoare, pe care el însuși a descris-o în toată grozăvia și în care cu toții am văzut și vedem numai pleavă, lepădături ale neamului omenesc, [Dostoievski] nu reacționa la fel cu ceilalți condamnați politici, închiși împreună cu el, nu declara:* «Je hais ces brigands» *[«Îi urăsc pe acești tîlhari» – în franceză în original]. Dimpotrivă, în acești realmente cei de pe urmă oameni, oprimați, de prisos, a văzut oameni asemănători lui, apropiați, frați. Ocnașii nu l-au respins, ci i-au pus o problemă covîrșitoare prin proporțiile sale, pentru majoritatea oamenilor inacceptabilă și din această cauză parcă inexistentă, pe care marele poet francez a exprimat-o în cuvintele nemuritoare:* «Aimes-tu les damnés? Dis-moi, connais-tu l'irrémissible?» *[«Iubești tu oare damnații? Cunoști tu ceea ce e de neiertat?» – în franceză în original].“*[1]

O singură întrebare, pe drept cuvînt cutremurătoare, devine pretutindeni în „dialogul“ pe care Șestov îl poartă, peste timp, cu cei trei gînditori ai secolului trecut (Nietzsche, Dostoievski, Tolstoi), care s-au angajat, independent unul de celălalt, în lupta solitară împotriva

---

[1] Lev Șestov – *Despre transformarea convingerilor la Dostoievski*, în „Russkaia literatura“, nr. 3, 1991, p. 53. Articolul a apărut de asemenea în „Russkie zapiski“, nr. 2, 1937, cît și în limba franceză, sub titlul *L'Oeuvre de Dostoïevski*, în „Les Cahiers de Radio-Paris“, 15 mai 1937, nr. 5, pp. 449-475.

evidențelor rațiunii: cine sau ce îi poate salva pe oamenii damnați pe vecie, pe cei ale căror păcate sînt, conform legii binelui și răului, conform justiției umane, „de neiertat“? Întrebarea deschide, la rîndu-i, posibilitatea unor interogații de natură să zdruncine fundamentul însuși al conceptului de „bine“, cît și fundamentul conceptului de „adevăr“, în măsura în care, așa cum Șestov argumentează, aspirația către bine converge, se suprapune și se subtituie, în cele din urmă, criteriilor de adevăr. Scrierile lui Dostoievski, Tolstoi și Nietzsche constituie, din punctul de vedere al lui Șestov, o critică a fundamentelor cunoașterii raționale, pornind de la întrebări lipsite aparent de orice legătură cu metodele de validare a judecăților logice: Este adevărul de partea celor care traversează experiența lumii „subterane“, a „damnării“ pe vecie, de partea celor care trec dincolo de legea binelui și răului în întîmpinarea unei revelații cumplite și fără justificare rațională? Ori, dimpotrivă, adevărul este măsura impersonală a corespondenței între starea de fapt și enunțul propoziției – cu alte cuvinte, legea implacabilă, supraindividuală care guvernează nu numai domeniul judecăților logice valide, ci și limita juridică dintre „bine“ și „rău“, dintre „realitate“ și „eroare“? Există vreo instanță deasupra ori dincolo de imperativele gîndirii logice, speculative, dincolo de imperativul categoric kantian, o instanță în fața căreia cei „damnați pe vecie“ au parte de adevăr? Asemenea întrebări se ivesc de fiecare dată cînd, în subtextul romanelor lui Dostoievski sau Tolstoi, în aforismele lui Nietzsche, Șestov surprinde fisura, conflictul dintre idealul etern, atemporal al noțiunii de „bine“ și existența temporală, ireversibilă a omului condamnat „fără drept de apel“, conform „evidențelor“ rațiunii. Momentele cînd „timpul își iese din încheieturi“ dezvăluie un impas al gîndirii speculative, un contratimp în continuitatea raționamentelor care susțin deopotrivă conceptul de „adevăr“ și conceptul de „bine“, ca entități „eterne“, imuabile, independente de existența particulară, delimitată temporal, a subiectului gînditor.

Critica filosofiei raționaliste în scrierile lui Șestov urmărește genealogia legăturii indisolubile dintre ceea ce Spinoza numea *vera philosophia și optima philosophia,* dintre aspirația către „adevăr“ și aspirația către „bine“, binele suprem *(summum bonum)* corespunzînd „evidenței“ exemplare, normative, a adevărului stabilit prin analogie cu principiile de bază din domeniul matematicii și logicii. Într-un articol polemic, publicat sub titlul „Ce este adevărul? Ontologie și etică“, Șestov plasează metoda fenomenologică inaugurată de Husserl în contextul opoziției dintre demersul epistemologic și problematica existenței individuale, pe care o abordează, pe de o parte, din punctul de vedere al genealogiei conceptului de „bine“ (de la Epictet, Aristotel, la Kant), iar pe de altă parte, din perspectiva *Bibliei,* a „adevărului revelat“. Analiza pertinentă a istoriei filosofiei occidentale sistematice, pe care nu o putem reproduce în cadrul limitat al

acestei introduceri în opera lui Şestov, revine stăruitor la întrebarea asupra posibilităţii de a considera problema adevărului dincolo de legea atemporală a „evidenţelor" raţiunii. Paradoxal, afirmaţia unei asemenea posibilităţi „absurde" traversează mai întîi experienţa şi chiar enunţul explicit al imposibilităţii depăşirii limitelor raţiunii. Nici o instanţă, dincolo de legea impersonală a adevărului şi binelui raţional, nu poate salva, nu poate conferi existenţă eternă unei entităţi perisabile. S-ar părea că atît omul, cît şi Isus devenit om, se află pentru totdeauna sub incidenţa implacabilă a timpului ireversibil şi a morţii, ca supremă „evidenţă".

> *„Lupta împotriva adevărurilor stabilite de raţiune nu poate fi decît sterilă. Şi, dat fiind că această luptă este imposibilă, trebuie să ne supunem. Trebuie să înţelegem că orice fiinţă particulară, fie Iov, fie Logos-Mesia, este condamnat dinainte să sufere şi să dispară, în virtutea unei legi implacabile. În consecinţă, omul trebuie să renunţe la tot ce are o existenţă individuală, şi înainte de toate să renunţe la el însuşi, pentru a-şi îndrepta gîndirea către ceea ce nu are nici început, nici sfîrşit, către ceea ce nu se naşte, nici nu moare; în asta constă ceea ce se numeşte contemplarea vieţii* sub specie aeternitatis vel necessitatis *(din perspectiva eternităţii ori a necesităţii – în latină în original). Să iubeşti ceea ce nu are nici început, nici sfîrşit* (amor erga rem aeternam), *înseamnă să-l iubeşti pe Dumnezeu. Acesta este ţelul suprem şi menirea omului".*[1]

În subtextul unei lungi parafraze a gîndirii lui Spinoza, se simte deja revolta omului pentru care *viziunea*, „perspectiva eternităţii ori a necesităţii" echivalează cu sacrificiul de sine, abnegaţia în numele unui ideal „fără început", „fără sfîrşit", a cărei premisă stabileşte condiţiile de existenţă ale „fiinţei particulare", condamnată pe veci la suferinţă şi moarte. Cel care acceptă să renunţe la propria-i existenţă efemeră pentru a se consacra ideii abstracte, atemporale şi necesare de „bine", „în virtutea unei legi implacabile", nu face decît să aducă un elogiu „adevărurilor stabilite de raţiune", iar adevărul ultim al existenţei umane, „virtutea" şi justificarea oricărei fiinţe perisabile constă tocmai în acceptarea inevitabilităţii suferinţei şi a morţii. Atitudinea stoică faţă de „ororile vieţii" modifică, deturnează atît sensul existenţei individuale, cît şi sensul „iubirii", ca aspiraţie către adevăr. Împotriva acestei „necesare" deturnări a gîndirii dinspre trăire spre contemplarea adevărurilor eterne, dinspre „iubirea" izvorîtă din

---

[1] L. Chestov – *Qu'est-ce la vérite? (Ontologie et Éthique)*, în „Revue philosophique de la France et de l'étranger", nr. 1-2, ianuarie-februarie 1927, pp. 45-46.

experienţa împărtăşită a damnării şi „iremisibilului“ spre devoţiunea resemnată faţă de o lege nemiloasă a firii, Şestov îşi concentrează întreaga energie polemică, întregul arsenal de argumente prin care reconstituie şi distruge simultan, pas cu pas, lungul parcurs al filosofiei raţionaliste europene.

Binele în învăţătura contelui Tolstoi şi a lui F. Nietzsche debutează cu o remarcă insolită pe marginea unui fragment din corespondenţa lui Belinski. Umanismul profesat de Belinski nu susţine, ci contrazice flagrant conţinutul scrisorii pe care Şestov alege să o citeze în prefaţa volumului despre ideea de bine. „Un protest periculos“ – comentează Şestov, prevenind cititorul neavizat asupra semnificaţiei rîndurilor dintr-o confesiune prin care „se cere socoteală“ pentru toate victimele anonime ale istoriei, ale hazardului, ale inchiziţiei lui Filip al II-lea. Protest „periculos“ pentru că ameninţă însuşi „idealismul“ lui Belinski, – adaugă Şestov, înainte de a lansa un atac devastator împotriva concepţiei care a inspirat nu numai opera lui Belinski, propovăduitor al „omeniei şi binelui“, ci şi acele scrieri de început în care Lev Şestov încerca, deopotrivă, să „repună timpul în încheieturi“, să dea înţeles ororilor existenţei prin apelul la legea morală. În prefaţa volumului despre Tolstoi şi Nietzsche, Şestov se detaşează cu o vehemenţă abia mascată de idealismul convingerilor anterior exprimate în *Shakespeare şi criticul său Brandes*. Protestul lui Belinski este declaraţia voalată, dar categorică a „luptei împotriva evidenţelor“, al cărei martor Şestov se angajează să fie, nu atît în numele milioanelor de victime anonime ale Istoriei, cît în numele propriei suferinţe, al propriului eşec de a depăşi imperativul moral şi al revoltei imprevizibile ce a urmat eşecului, neputinţei. Fără a reveni asupra circumstanţelor biografice care ar putea clarifica această afirmaţie privind caracterul de mărturie personală indirectă al cărţii despre Tolstoi şi Nietzsche, este interesant de observat că întreaga demonstraţie se axează pe contradicţia ireconciliabilă dintre două modalităţi de interpretare a problemei morale prin raportare la problema timpului. Revolta iraţională împotriva „ororilor vieţii“ şi a finitudinii existenţei particulare se opune, din perspectiva lui Şestov, concepţiei istoriei la Hegel, care susţine şi validează identitatea adevărului raţional cu ideea de „bine“. Întrebările izvorîte din confruntarea cu „lumea subterană“ a suferinţei, a damnării absolute, cu imperativul sacrificiului de sine, „în virtutea“ unor idealuri imuabile, atemporale, rămîn ireductibile şi insolubile la nivelul gîndirii speculative. „Lupta împotriva evidenţelor“ revine, insistă, reaminteşte natura ireductibilă a problemelor existenţei umane şi manifestă, de aceea, aşa cum afirmă Şestov, un efort constant de „trezire“, o luciditate a *viziunii* care se opune uitării şi efectului soporific al predicilor consolatoare. Atacînd cu nestăpînită furie idealismul exprimat uneori în scrierile lui

Dostoievski și Tolstoi, Șestov subliniază de fapt dificultatea unui proces de gîndire care distruge orice „adevăr“ și certitudine rațională, pentru a menține o luciditate aproape inumană în confruntarea cu spectrul lipsei de înțeles a suferinței și a existenței individuale, pradă timpului și judecății morale deopotrivă ireversibile. Ultimele pagini ale lucrării *Binele în învățătura contelui Tolstoi și a lui F. Nietzsche* descifrează oscilarea chinuitoare între revoltă și uitare, supliciul constant al unei conștiințe angajate pe calea „transformării convingerilor“, care traversează mai întîi experiența neputinței, disperării, eșecului, pentru a ajunge la refugiul (provizoriu) al imperativelor morale:

> *„Dacă încercările [lui Tolstoi și Nietzsche] de a pune capăt «marii infamii, marelui eșec, marii nenorociri», în urma insuccesului suferit, i-au istovit într-o asemenea măsură, încît au fost nevoiți să înceteze de a mai pune întrebări vieții și să-și caute uitarea în predică, aceasta nu este decît o dovadă în plus a înaltei exigențe a caracterului lor. Nu mai puteau trăi fără un răspuns la întrebările lor – și orice răspuns ar fi primit era mai bun decît nimic. Acesta este «superficialul născut din profunzime», cum spune Nietzsche. Este imposibil să trăiești avînd mereu, continuu, în fața ochilor acele îngrozitoare fantome.“*[1]

Și totuși „insuccesul“, imposibilitatea de a trăi, de a găsi un răspuns care să pună capăt seriei de „infamii“ și „eșecuri“, punctate de renunțări și umilitoare apeluri la „superficialul născut din profunzime“, declanșează o subită inversare a sensului acestei aparențe și definitive înfrîngeri: disperarea se transformă într-o forță paradoxală, irepresibilă, pe care Șestov o asociază cu procesul „creației din nimic“[2]. Într-un articol consacrat operei lui Cehov, al cărui titlu, *„Creație din nimic“*, este însoțit de un motto care reproduce un vers din poemul *Le Goût du néant* de Baudelaire: *„Résigne-toi, mon coeur,*

---

[1] Lev Șestov – *Binele în învățătura contelui Tolstoi și a lui F. Nietzsche (Filosofie și predică)*.

[2] Articolul *Tvorcestvo iz nicego. A. P. Cehov,* publicat în „Voprosî jizni“ nr. 3, martie 1905, pp. 101-104, formulează explicit această idee, care are o însemnătate crucială pentru gîndirea lui Șestov, raportîndu-se, pe de o parte, la posibilitatea unei „filosofii a tragediei“, susținută în volumul *Dostoievski și Nietzsche. Filosofia tragediei* (1903), iar pe de altă parte, la problema morții și a „luptei împotriva evidențelor“, prezentată în volumul *Revelațiile morții.* Un articol în limba rusă, dedicat ultimelor scrieri ale lui Tolstoi, a apărut cu același titlu în 1920 (v. Lev Șestov – *Otkroveniia smerti. Poslednie proizvedeniia L. N. Tolstogo,* în revista „Sovremennîe zapiski“, 1920, nr. 1, pp. 81-106 și nr. 2, pp. 92-123), înainte de a fi inclus în volumul *Na vesah Iova. Stranstvovaniia po dușam*

dors ton sommeil de brute", Şestov dezvăluie prezenţa simultană, contradictorie a resemnării şi revoltei în conştiina omului care se găseşte deodată redus la totală neputinţă, forţat aparent să se supună legilor firii, să se cufunde în somnul „de brută" al renunţării la sine, ca şi la tot ce este condamnat „să sufere şi să dispară". „Dar, afirmă Şestov, în spatele unei supuneri de natură exclusiv «exterioară, formală», se ascunde o ură profundă, neistovită faţă de acest duşman insesizabil", uitarea este numai „uitare, somn aparent", fiindcă acela care îşi numeşte somnul „un somn de brută", nu uită, de fapt, nu doarme. Faţă în faţă cu duşmanul nevăzut, cu neantul care ameninţă să înghită, să dizolve în uitare tot ceea ce se supune legii timpului şi este condamnat dinainte să dispară, omul „se trezeşte", începe să presimtă importanţa, iminenţa „unei lupte pe viaţă şi pe moarte". Dacă evidenţele raţiunii nu îl pot salva, ci devin înseşi armele inamicului obscur, necruţător, atunci omul se aruncă, fără ezitare, cu forţa unei revolte disperate, împotriva „zidului" evidenţelor, împotriva adevărurilor eterne, impersonale, a judecăţilor de tipul „2 X 2 = 4". Strigătul revoltător al lui Dostoievski: „Doi ori doi fac patru, domnilor, nu mai este viaţă, e moarte", sfidează şi distruge dintr-o singură mişcare fundamentul argumentelor logice, zidul liniştitoarelor certitudini, în faţa căruia omul nu poate decît să-şi contemple, neputincios, propria-i condamnare la moarte. „Dar doi ori doi fac patru este, după părerea mea, simplă neobrăzare" – exclamă Dostoievski. „Doi ori doi fac patru ne priveşte neruşinat în ochi, cu mîinile pe şolduri, se pune în calea noastră şi ne scuipă în faţă". Suveranitatea edictelor raţiunii este deci simplă impertinenţă – impertinenţă sau chiar impostură, fiindcă legile care se erijează în judecător suprem al existenţei umane depind, în cele din urmă, de autoritatea pe care omul însuşi le-o conferă. Dar dacă omul refuză să accepte, cu umilinţă, sentinţele raţiunii şi, asemeni lui Dostoievski, declară fără teamă că „doi ori doi fac patru" este o insultă, o jignire „de neiertat"? Ar fi îndeajuns, s-ar spune, ca în mintea celui „condamnat" pe vecie să se ivească amintirea altui adevăr, conform căruia Legea a fost făcută „pentru om", şi nu omul pentru Lege. Puterea cu care Dostoievski denunţă insulta impardonabilă a raţiunii erijată în Lege supremă a firii reduce sentinţa adevărurilor „nemuritoare" la simpla „obrăznicie". Adversarul invincibil este de fapt doar un insolent impostor, o caricatură a Creatorului pentru care omul, şi nu postulatele raţiunii, are parte de

---

(„Sovremennîe zapiski", Paris, 1929). Volumul, tradus în limba franceză, *Les Révélations de la mort. Dostoïevski–Tolstoï* (Plon, Paris, 1923), include articolul despre ultimele scrieri ale lui Tolstoi şi eseul *Lupta împotriva evidenţelor. Dostoievski* (publicat anterior în „La Nouvelle Revue française", februarie 1922, nr. 101, pp. 134-158).

ființă, are parte de adevăr. Creația divină din nimic afirmă dreptul suveran al omului la viață, posibilitatea de a conferi existență lucrurilor create, „ființelor particulare“, ca și de a anula, de a declara inexistente adevărurile generate de rațiune.

Revolta împotriva suportului speculativ, aprioric, al legii morale face posibilă reconstituirea, ori mai degrabă actul creator prin care omul dă înțeles vieții „dincolo de bine și de rău“. Impasul gîndirii speculative, aflate sub incidența legii morale și a temporalității, constă în identificarea ideii de „bine“ cu Dumnezeu. Căutarea unui răspuns la „întrebările vieții“ nu se oprește însă la limita imperativelor cunoașterii raționale, la limita dintre „adevăr“ și „eroare“, dintre „bine“ și „rău“ în conformitate cu principiile „eterne “ ale argumentației logice. „Trebuie să căutăm ceea ce este *mai presus* de milă, *mai presus* de bine“ – afirmă Șestov în finalul studiului *Binele în învățătura contelui Tolstoi și a lui F. Nietzsche*. „Trebuie să-l căutăm pe Dumnezeu“.

Inversarea subită a sensului disperării, umilinței, compasiunii și neputinței în fața „ororilor vieții“ desăvîrșește procesul de transformare a convingerilor. Conștiința damnării, a neputinței totale devine sursă paradoxală a curajului de a depăși evidențele rațiunii, de a înainta către un orizont al libertății care transcende atît limita legii morale, cît și limita ireversibilității temporale. Nu întîmplător, Șestov insistă asupra credinței „iraționale“ că Dumnezeu poate face astfel, încît ceea ce s-a întîmplat să nu se fi întîmplat.

Problema binelui și răului, fundamentul însuși al oricărei judecăți morale, se află într-o relație directă cu legea cauzalității, cu imposibilitatea logică de a inversa cronologia evenimentelor care alcătuiesc traseul existenței individuale, ca și etapele oricărei evoluții istorice. Lupta împotriva evidențelor se desfășoară, de fapt, la nivelul conștiinței individuale a timpului, înainte de a atinge pragul unei confruntări cu „judecata istoriei“. Limita interioară, „de netrecut“, este însăși memoria păcatului „iremisibil“ și ireversibil în fața căruia omul „damnat pe vecie“ se găsește complet dezarmat. Singura instanță, dincolo de judecata implacabilei legi morale și dincolo de judecata istoriei (ca obiectivare a memoriei colective), este Dumnezeu, Creatorul a cărui libertate precede cunoașterea rațională, cronologia evenimentelor „iremisibile“, începînd cu păcatul originar: Cunoașterea Binelui și Răului. Se poate spune că ansamblul scrierilor lui Șestov alcătuiește de fapt o singură lungă meditație pe marginea primelor pagini ale *Vechiului Testament*. Totuși, proiectul unei „filosofii a tragediei“, inspirate de semnificația revelațiilor din *Biblie* și de opoziția radicală dintre viață și cunoaștere (dintre Pomul Vieții și Pomul Cunoașterii

Binelui și Răului), nu trebuie confundat cu o „apologie a creștinismului". Gîndirea existențială a lui Șestov tinde spre identificarea cu experiența trăită, imediată, a „transformării convingerilor", iar procesul transcrierii conține, în palimpsest, confesiunea unui apostat. Cei cărora Șestov se adresează, într-un „dialog" peste timp, ca unor predecesori în lupta solitară împotriva evidențelor: Dostoievski, Tolstoi, Nietzsche, mai tîrziu, Kierkegaard, nu sunt apologeții credinței neîntinate în Dumnezeu, ci, dimpotrivă, răzvrătiții, „vocile care strigă în deșert", purtătorii veștii cutremurătoare a absenței lui Dumnezeu. Pentru apostat, credința este „un drept pierdut" care trebuie recîștigat printr-o „luptă pe viață și pe moarte" cu legile rațiunii care s-au substituit libertății credinței, după cum Dumnezeu, fără de care omul e condamnat pe vecie „să sufere și să moară", trebuie căutat dincolo de ideea de „bine". Critica ideii de „bine" la Șestov regăsește astfel sensul profund al intuiției lui Kierkegaard despre natura „păcatului": păcatul nu este un contratimp al virtuții, ci o „sincopă a libertății". Căderea în păcat este căderea în planul cunoașterii binelui și răului, în planul judecății morale, dar și al mortalității. Finitudinea existenței umane survine ca „sincopă a libertății", ca imposibilitate de a depăși identitatea dintre Dumnezeu și cunoașterea rațională a „binelui", conform căreia „virtutea" de a îndura fără un geamăt „ororile existenței" reprezintă singura recompensă a celor condamnați să se nască și să moară. Șestov, ca și Kierkegaard, își alătură însă glasul răzvrătitului Iov, chemării obstinate, neistovite a psalmistului: *„De profundis ad te, Domine, clamavi"*, și răspunde argumentelor rațiunii cu tonul sfidător al lui Pascal: „nu-i aprob decît pe cei care caută gemînd".

Cele două studii publicate de Șestov asupra problemei morale – *Binele în învățătura contelui Tolstoi și a lui F. Nietzsche (Filosofie și predică),* 1900; *Dostoievski și Nietzsche. (Filosofia tragediei),* 1903 – au provocat reacții contradictorii în cercurile literare și filosofice din Sankt-Petersburg, Kiev și Moscova. Prin critica idealismului, Șestov se îndrepta, fără îndoială, împotriva curentului general de gîndire al perioadei și își asuma conștient riscul izolării, al separării de o bună parte a intelectualității ruse, fidele ortodoxismului lui Soloviov, doctrinei umilinței și compasiunii creștinești, propăvăduită de Dostoievski și Tolstoi. Ruptura neașteptată de spațiul pe care Șestov nu va înceta, totuși, să-l considere adevărata sa patrie spirituală este determinată în cele din urmă de circumstanțe politice și istorice, asupra cărora autorul controversatei lucrări *Apoteoza lipsei de temeiuri* (1905) meditează cu aceeași pasiune și luciditate, refuzînd să accepte „judecata istoriei" ca ultim adevăr, ultimă instanță a experienței personale. După revoluția bolșevică, familia Schwarzmann se vede nevoită să abandoneze nu numai antrepriza de pînzeturi, ci și

locuința din Kiev, plecînd într-un lung pelerinaj, presărat de obstacole de tot felul, care îi poartă de la Ialta la Geneva și, în final, la Clamart, locul unde, pentru Șestov, începe experiența exilului. Dincolo de granițele Rusiei, Șestov consemnează în primul rînd mărturia personală a răsturnării istorice la care a asistat inevitabil în timpul călătoriei de la Kiev la Ialta: „De cînd am sosit în Europa, toți, atît compatrioții mei, cît și străinii cu care mă întîlnesc, îmi pun în mod invariabil întrebarea: «Ce este bolșevismul rus? Ce se petrece în Rusia? Ați fost martor nemijlocit – ați văzut totul cu ochii dumneavoastră – povestiți-ne, nu știm și nu înțelegem nimic»“[1]. Pamfletul, publicat la Berlin, în 1920, prinde cu o precizie surprinzătoare atît natura transformărilor imediate la care întrebarea se referă în principiu, cît și evoluția, sensul unei evoluții, fără îndoială greu de prevăzut la vremea respectivă. Analiza implicațiilor politice, sociale și filosofice ale revoluției bolșevice, în descendența idealismului hegelian și a concepției materialist-dialectice, rămîne și astăzi, ori îndeosebi astăzi, extrem de pertinentă, invitînd la o reconsiderare a raporturilor dintre ideea de „libertate“ și ideea de „bine“, dintre existența individuală și exigențele „rațiunii de stat“.

RAMONA FOTIADE

---

[1] Lev Șestov – *Șto takoe bolșevizm,* Otto Elsner, Berlin, 1920, p. 2.

Tabel cronologic

1866 *(31 Ianuarie/12 februarie)* Se naște la Kiev, într-o familie de evrei, Lev Isaakovici Schwarzmann (cunoscut sub pseudonimul literar – Lev Șestov). Tatăl său, Isaak Moisseevici Schwarzmann, care provine dintr-un mediu destul de modest, conduce o importantă antrepriză de pînzeturi, pe care a inițiat-o de unul singur. Casa acestuia ocupă un loc important în viața culturală a Kievului de la sfîrșitul secolului trecut. Urmează studiile secundare la Kiev, apoi la Moscova.

1884 Se înscrie la Facultatea de matematică, dar se transferă curînd la Facultatea de drept a Universității din Moscova.

1889 Își încheie studiile universitare la Facultatea de drept a Universității din Kiev cu titlul de *kandidat prav*[1]. Prezintă o teză de doctorat consacrată studiului legislației muncitorești. Nu obține titlul de doctor în drept, susținerea fiind interzisă de cenzură.

1890-1891 Satisface serviciul militar. Pentru scurt timp face un stagiu la un avocat din Moscova.

1891 sau **1892** Se întoarce la Kiev, pentru a salva antrepriza falimentară a tatălui său.

1892-1894 Lucrează în cadrul antreprizei familiale. Publică cîteva articole pe probleme financiare și economice. Perioadă de lecturi literare și filosofice intense. Își descoperă vocația de scriitor.

1895 Publică la Kiev primele lucrări nesemnate, pe subiecte literare și filosofice: *Vopros sovesti (O Vladimire Soloviove) – Problema conștiinței (Despre Vladimir Soloviov); Gheorg Brandes o Gamlete – Georg Brandes despre Hamlet.*
Spre sfîrșitul anului, se îmbolnăvește grav (depresiune nervoasă, datorită surmenajului și atmosferei deprimante din întreprinderea tatălui său).

1896 *(Începutul anului)* Pleacă în străinătate (Elveția) pentru tratament. Se consacră activității literare. Opriri succesive în apropiere de Viena, la Karlsbad, Berlin, Tréport, Paris, München,

---

[1] Candidat în științe juridice.

și din nou la Berlin. Lucrează la prima sa carte *Șekspir i ego kritik Brandes – Shakespeare și criticul său Brandes.*

1897 *(Începutul anului)* Se stabilește la Roma.

(Martie) Realizează forma definitivă a lucării *Șekspir i ego kritik Brandes,* publicată pe spezele autorului la tipografia petersburgheză A. Mendeleevici. Se căsătorește, fără știrea părinților (care n-ar fi admis niciodată ca fiul lor să ia de soție o ortodoxă), cu Anna Eleasarovna Beresovskaia, studentă la medicină. Timp de zece ani, soții locuiesc în orașe diferite, pentru a evita ca părinții Schwarzmann să afle de căsătoria lor.

1898 *(Începtul anului)* Pleacă din Italia în Elveția. Lucrează la cea de a doua carte a sa, *Dobro v ucenii gr. Tolstogo i F. Nitșe – Binele în învățătura contelui Tolstoi și a lui F. Nietzsche.* Spre sfîrșitul anului o definitivează. Volumul *Șekspir i ego kritik Brandes* trece neobservat de critică.

1899 Vizite la Sankt-Petersburg și Kiev. Intră în contact cu cercurile literare.

(Sfîrșitul anului) Apariția pe credit, datorită recomandării lui Vladimir Soloviov, la tipografia Stasiulevici din Petersburg, a lucrării *Dobro v ucenii gr. Tolstogo i F. Nitșe* (ediție datată 1900).

1900 *(Ianuarie)* Pleacă din Rusia în Elveția și Italia (la Nervi), unde se consacră activității literare, mai ales asupra celei de a treia cărți, *Dostoievski i Nitșe – Dostoievski și Nietzsche.*

(Februarie-martie) Apariția în revista „Russkoe bogatstvo“ a două studii importante ale lui N. K. Mihailovski despre *Dobro v ucenii gr. Tolstogo i F. Nitșe,* care atrag atenția publicului și a criticii literare. La Kiev se organizează o dezbatere asupra acestei cărți, unde participă, printre alții, G. Celpanov și Vodovozov.

(Mai) S. Diaghilev, redactor al revistei „Mir iskusstva“, îi propune lui Șestov să colaboreze la publicația sa. Șestov îi expediază manuscrisul cărții *Dostoievki i Nitșe,* cît și două articole de critică aspră la adresa lucrării lui D. Merejkovski *Lev Tolstoi i Dostoievski.*

1901 *(Septembrie)* Se întoarce la Kiev. Aici rămîne pînă în 1908. Lucrează la antrepriza familială. Călătorește la Moscova și Sankt-Petersburg. Ține conferințe, participă la dezbateri. Se împrietenește la Kiev cu N. Berdiaev, S. Bulgakov, A. Lazarev, G. Celpanov și cu scriitorii petersburghezi D. Merejkovski, V. Rozanov, Z. Vengherova, și mai tîrziu, cu A. Remizov.

1902 *Dostoievski i Nitșe* apare în șase numere ale revistei „Mir iskusstva“. Prefața volumului, însoțită de o notă, va fi publicată în limba română în 1995 de revista „Luceafărul“ (nr. 1/210/, serie nouă).

1903 Apariţia lucrării *Dostoievski i Nitşe* în volum, cît şi a unui studiu despre *Iuliu Cezar* de Shakespeare. Perioadă de lecturi şi studiu. Începe să lucreze la o nouă carte (viitoarea *Apofeoz bespocivennosti – Apoteoza lipsei de temeiuri),* dar munca în antrepriza familială îl împiedică să ducă redactarea la bun sfîrşit.

În luna februarie apare în „Mir iskusstva“ un articol virulent la adresa lucrării lui D. Merejkovski, *Lev Tolstoi i Dostoievski,* vol II – *Lev Tolstoi şi Dostoievski,* vol. II.

(Primăvara) Pleacă în Elveţia pentru a continua elaborarea volumului *Apofeoz bespocivennosti.*

În luna noiembrie este rechemat la Kiev în urma îmbolnăvirii tatălui său.

1904 Continuă lucrul la *Apofeoz bespocivennosti.* Munceşte la antrepriza tatălui său.

1905 *(Februarie)* Vede lumina timparului cartea *Apofeoz bespocivennosti,* care provoacă o dispută aprinsă. Reviste de prestigiu publică recenzii semnate de I. Aihenvald, N. Berdiaev, A. Remizov, V. Rozanov. Varianta românească apare în 1995, la Editura „Humanitas“ din Bucureşti, cu titlul *Apoteoza lipsei de temeiuri. Eseu de gîndire adogmatică.*

(Martie) Publică un articol despre A. P. Cehov, intitulat *Tvorcestvo iz nicego – Creaţie din nimic* (cel mai bun material de acest gen consacrat celebrului scriitor, după aprecierea lui I. Bunin). Reacţii entuziaste din partea lui R. Ivanov-Razumnik şi A. Belîi. În revista „Voprosî jizni“, N. Berdiaev publică un amplu studiu dedicat lui Şestov; aceeaşi revistă îi va consacra ulterior o serie de articole (semnalăm, în mod deosebit, pe cele semnate de V. Bazarov şi V. Rozanov)

1906 *(Ianuarie)* Publică un articol despre Dostoievski.

1907 *(Aprilie)* Oferă tiparului un şir de aforisme şi articolul *Pohvala gluposti – Elogiul prostiei,* dedicat lui N. Berdiaev.

1908 *(Aprilie)* Antrepriza familiei Schwarzmann se transformă în societate pe acţiuni, (cu Şestov – director), în speranţa că astfel filosoful va avea mai mult timp liber.

(Septembrie) Apariţia cărţii *Naciala i konţî – Începuturi şi sfîrşituri* (culegere de articole publicate în diverse reviste între 1905 şi 1907). În aceeaşi lună apare un studiu de amploare despre Şestov, semnat de R. Ivanov-Razumnik (vezi: *O smîsle jizni – Despre sensul vieţii,* Sankt-Petersburg, M. Stasiulevici, 1908, pp. 162-256). Varianta românească a volumului apare la Institutul European din Iaşi, în 1993, în colecţia „Eseuri de ieri şi de azi“.

(Octombrie) Lucrează la cartea *Velikie kanunî – Marile ajunuri.*

(Noiembrie-decembrie) Apar două articole, unul semnat de D. Filosofov în „Moskovskii ejenedelnik“ (nr. din 15 noiembrie) și altul de S. Frank în cotidianul „Slovo“ (nr. din 10 decembrie), care critică violent operele lui L. Șestov.

(Toamna) Familia Șestov se stabilește pentru prima dată împreună în Germania, la Freiburg (Freiburg im Brisgau, Jacobistrasse 9).

1909 *(Ianuarie)* Cu ocazia celei de-a 80-a aniversări a lui L. Tostoi, publică studiul *Razrușaiușcii i sozidaiușcii mirî – Distrugătorul și ziditorul de lumi.*

1910 *(2 martie)* Face o vizită la Iasnaia Poliana lui Lev Tolstoi.

(Aprilie) Părăsește Kievul și se stabilește în Elveția, pe malurile lacului Leman (Coppet, Villa des Saules), unde va rămîne, împreună cu întrega familie, pînă în iulie 1914. Acolo, timp de patru ani, va cunoaște o liniște relativă, supraveghindu-și întreprinderea de departe. A avut, astfel, posibilitatea să se consacre studiului, început la Freiburg, asupra filosofiei grecești, misticilor medievali, asupra lui Luther și a unor teologi ca A. von Harnack, H. Grisard, H. Denifle.

(Sfîrșitul anului) Apare în Editura Șipovnik, *Velikie kanunî* (volumul VI al operelor sale, care cuprinde numai articolele publicate în Elveția în perioada 1909-1910). Șipovnik începe editarea operelor complete.

1911-1912 Ani de studiu la Coppet.

1913 *(toamna)* – **1914** *(iulie)* Lucrează la redactarea volumului *Sola fide,* care demonstrează o nouă orientare a operei sale, mai mult filosofică decît literară.

1914 *(21 iulie)* Părăsește Coppet, împreună cu familia, pentru a reveni în Rusia, de care îi era dor, după o absență atît de lungă. Biblioteca sa, cît și versiunea preliminară a volumului *Sola fide – Tol'ko veroiu (Sola fide – Numai prin credință)* îi sînt confiscate de vamă, ca urmare a declarării războiului, și sînt expediate înapoi în Elveția. Îi vor fi returnate după ce va emigra din Rusia.

(Octombrie) Se stabilește la Moscova (Novokoniușnîi pereulok, nr. 14). Ia legătura cu mediile literare și filosofice, inclusiv cu o serie de prieteni mai vechi (Viaceslav Ivanov, S. Bulgakov, N. Berdiaev, G. Șpet, G. Celpanov, M. Gherșenzon, S. Lurie, N. Butova, surorile Evghenia și Adelaida Guertsig...)

1915 Redactează *Potestas Clavium,* în care reia o parte din subiectele deja tratate în *Sola fide.*

(14 Februarie) Este ales membru al *Societății de psihologie din Moscova (Moskovskoe psihologhiceskoe obșcestvo),* unul dintre centrele de studiu ale filosofiei religioase din Moscova

(14 noiembrie) Ţine o conferinţă cu titlul *Potestas Clavium* la societatea de mai sus.

1916 *(4 noiembrie)* Conferenţiază despre Viaceslav Ivanov, suscitînd dezbateri aprinse.

1917 *(Septembrie-decembrie)* Publică un articol despre E. Husserl, cu titlul *Memento Mori.*

Întîmpină Revoluţia din februarie la Moscova. Nu împărtăşeşte entuziasmul general. Publică în diverse reviste 38 de aforisme. Scrie puţin. Atmosfera politică îl apasă.

Revoluţia din octombrie îl găseşte la Moscova.

1918 *(Mai sau iunie)* Viaţa devenind prea dură la Moscova, pleacă la Kiev şi se stabileşte la sora sa, Sofia Balahovskaia.

(Iarna) Profesor la Universitatea populară de la Kiev, unde ţine un curs de filosofie greacă, pe care-l va continua şi în 1919.

1919 *(Ianuarie)* Realizează forma definitivă a lucrării *Potestas Clavium,* care nu va apărea decît în 1923 la Berlin.

(Toamna) Se duce, împreună cu familia, la Ialta (Crimeea), unde aşteaptă o ocazie favorabilă pentru a pleca în Elveţia. Este ales conferenţiar universitar al Universităţii din Simferopol.

În luna ianuarie se mută cu familia la Sevastopol, unde li se oferă locuri pe un cargou franţuzesc, care-i transportă la Constantinopol, apoi prin Genova şi Paris, ajung la Geneva.

1920 *(Ianuarie)* Se stabileşte la Geneva, unde Şestov şi familia sa sînt găzduiţi de dna Lowtzky, sora lui Şestov.

Reintră în posesia bibliotecii sale şi a manuscrisului *Sola fide.* Recopiază finalul primei părţi consacrată lui Tolstoi; face unele modificări şi îi dă titlul *Otkroveniia smerti*[1].

Are numeroase probleme materiale de rezolvat (instalarea membrilor familiei, care emigraseră, probleme cu editorii, griji legate de evenimentele din Rusia).

1921 *(Aprilie)* Părăseşte Geneva pentru a se stabili în Franţa, la Clamart.

(Mai-septembrie) Scrie un articol pentru centenarul Dostoievski, *Preodolenie samoocevidnostei – Depăşirea evidenţelor.*

(Sfîrşitul lui noiembrie) Se stabileşte, împreună cu familia, într-un apartament modest din Paris (7, rue Sarasate, Paris 15ème).

---

[1] Ulterior, *Na straşnom sude – La judecata de apoi,* titlul *Otkroveniia smerti (Revelaţiile morţii)* fiind atribuit unui studiu care cuprinde articolul citat despre Tolstoi şi un altul despre Dostoievski. Şestov nu publică în timpul vieţii celelalte părţi ale cărţii, poate datorită faptului că o seamă dintre idei fuseseră reluate în *Potestas Clavium.* Partea a doua din *Sola fide* a fost publicată în franceză în 1957, iar ansamblul cărţii a apărut în limba rusă în 1966, după o versiune încă nedefinitivată, găsită în arhiva lui Şestov după moartea sa.

1922 Ţine un curs despre Dostoievski şi despre filosofia antică la Societatea de religie şi filosofie şi la Universitatea populară. În numărul din februarie al publicaţiei „Nouvelle Revue française“, consacrat împlinirii a 100 de ani de la naşterea lui Dostoievski, apare un important extras din *Preodolenie samoocevidnostei*. În acelaşi număr apar: un articol al lui A. Gide, un altul al lui J. Rivière şi cîteva texte de Dostoievski. Studiul lui Şestov atrage atenţia presei şi lumii literare franceze. Îi frecventează pe scriitorii ruşi emigranţi. Este membru al *Grupului academic (Akademiceskaia gruppa),* format de profesorii ruşi emigranţi. Îşi regăseşte prietenii din Rusia. Pictorul Sorin îi face portretul (aflat acum la Metropolitan Museum din New York). Intră în contact cu cercurile literare franceze. Se deplasează de cîteva ori la Berlin, unde se stabilise un important grup de emigranţi ruşi. Editura rusă „Skifî“, instalată la Berlin, începe publicarea unora dintre operele sale.

(Aprilie) Este numit profesor la Facultatea rusă de litere a Universităţii din Paris (Secţia rusă a Institutului de studii slave). Ţine un curs de filosofie în perioada aprilie 1922-martie 1936.

(Octombrie) Apare în „Mercure de France“ studiul *Un penseur russe Léon Chestov* de Boris de Schloezer.

1923 *(Mai)* Editura „Plon“ tipăreşte, în colecţia autori străini, condusă de Charles du Bos, lucrarea *Les Révélations de la mort*. În limba română vede lumina tiparului în 1993, în colecţia „Eseuri de ieri şi de azi“, lansată de Institutul European din Iaşi, sub titlul *Revelaţiile morţii (Dostoievski – Tolstoi)*

(15 iunie) Studiul *Descartes et Spinoza* apare în „Mercure de France“, şi numai la doi ani după aceea, în limba rusă, în revista „Sovremennîe zapiski“ (O parte dintre redactorii acestei publicaţii nu erau de acord cu ideile lui Şestov).

(Sfîrşitul lunii iunie) Publică la Grasset studiul *La Nuit de Gethsémani,* scris cu ocazia celei de-a 300-a aniversări a lui Pascal, la cererea lui Daniel Halévy, director al publicaţiei „Cahiers verts“. Studiile citate au fost primite cu interes de critica franceză (recenzii elogioase de A. Thibaudet în „Nouvelle Revue française“ şi Masso Oursel în „Mercure de France“). Lucrarea a apărut în limba română în 1995, la Editura Polirom din Iaşi, sub titlul *Noaptea din grădina Ghetsimani. Privilegiaţii şi dezmoşteniţii istoriei.*

(24 august-3 septembrie) Participă la Colocviile de vară de la Pontigny, unde asistă la decada *Le Trésor poétique réservé ou l'intraduisible,* ca răspuns la invitaţia lui Paul Desjardin, director al decadelor de la Pontigny şi Charles du Bos, cu care se împrieteneşte.

Prezintă la Sorbona cursul *Ideile filosofice ale lui Dostoievski și Pascal* (pe care-l va continua și în anul universitar 1924-1925).

1924 *(Primăvara)* Primele întîlniri, la locuința filosofului Jules de Gaultier, cu scriitorul francez de origine română Bejamin Fondane, care, cu un an înainte, scrisese în limba română cîteva articole despre Șestov. Acesta îi va deveni prieten și discipol și-i va consacra cîteva studii și o carte remarcabilă *Rencontres avec Chestov* (Paris, Editura Sirac). Fragmente din această lucrare au apărut în 1993 la Iași sub titlul *Întîlniri cu Lev Șestov,* înglobate în volumul *Începuturi și sfîrșituri,* publicat de Institutul European.

(Noiembrie) Își schimbă locuința, la 41, rue de l'Abbé-Grégoire.

1926 *(Ianuarie)* Se mută la sora sa, dna Sofia Balahovskaia, care ocupa la 1, rue de l'Alboni, Paris 16ème, un apartament spațios. Reia legăturile stabilite în anii precedenți cu cercurile literare și filosofice franceze și germane. Organizează recepții, unde se întîlnesc oameni de litere și filosofi. Prezintă la Sorbona cursurile: *Gîndirea filosofică rusă și europeană* și *Vladimir Soloviov și filosofia religioasă.* Se deplasează deseori în Germania, unde este membru al *Kantgesellschaft* și al prezidiului la *Nietzschegesellschaft.* Cu toate succesele și recunoașterea de care se bucură, are dificultăți cu editarea și nu se va putea bucura, în timpul vieții, de apariția operelor sale complete (în 1926, Éditions de la Pléiade, care acceptase proiectul, nu va publica decît trei volume). Lucrează la volumul *Na vesah Iova – În balanța lui Iov,* pe care-l termină în 1927, și la *Skovannîi Parmenid – Parmenide înlănțuit,* care va fi, ulterior, inclus în volumul *Afinî i Ierusalim – Atena și Ierusalim.*

(Ianuarie-februarie) Debutul unei largi colaborări la „Revue philosophique", condusă de Lucien Lévy-Bruhl, cu articolul *„Memento Mori",* pe care-l publicase în Rusia în 1917 și în care atacă raționalismul lui Husserl. Publică în franceză articolul *„Memento Mori",* care contribuie în mare măsură la cunoașterea în Franța a fenomenologiei lui E. Husserl și provoacă dezaprobarea profesorului Jean Hering (articolul *Sub specie aenterni).* Jean Hering îi trimite manuscrisul articolului său lui Șestov, care-i scrie un răspuns *Șto takoe istina – Ce este adevărul.*

1927 *(Ianuarie) Șto takoe istina* apare în rusă și franceză. Cîteva luni mai tîrziu, articolul apare în germană în „Philosophisher Anzeiger", 1927, nr. 1. Același număr din revista amintită conține și articolul lui Jean Hering, care va fi publicat mai tîrziu în limba franceză („Revue d'histoire et de philosophie religieuse", iulie/august 1927, nr. 4).

1928 *(15-23 aprilie)* Participă la un congres de filosofie la Amsterdam, unde prezintă o comunicare despre Plotin și leagă

prietenie cu E. Husserl, interesat de articolul lui Şestov, cu toată violenţa atacului său. Cei doi se întîlnesc adesea, fie la Freiburg, la E. Husserl, fie la Paris, unde E. Husserl a fost invitat de cîteva ori, în urma intervenţiei lui Şestov, pentru un număr de conferinţe. La Freiburg ţine o conferinţă despre Tolstoi, la care participă E. Husserl şi M. Heidegger.

(Sfîrşitul anului) Descoperă, datorită lui E. Husserl, opera lui Kierkegaard, care-i relevă lui Şestov o experienţă existenţială asemenătoare cu a sa.

1929 *(13 aprilie)* Se mută la 3, rue Letellier, Paris 15ème.

(Mai) Publică *Na vesah Iova,* care reuneşte o serie de studii, scrise la Geneva şi Paris în perioada 1920-1927 şi publicate apoi, separat.

1930 *(Septembrie)* Ultima schimbare de adresă (Boulogne-sur-Seine, 19, rue Alfred-Laurent), ca urmare a căsătoriei fiicelor sale. Aici va rămîne pînă la moartea sa. Duce o viaţă relativ retrasă şi, cu toate că este deseori bolnav, rămîne în plină activitate creatoare.

1931 Apare la Amsterdam teza lui J. Suys despre Şestov.

1932 *(6 mai)* Încheie redactarea studiului *V Falariiskom bîke – În taurul lui Falaris.* Început, probabil, în 1930. Ultimele cinci capitole sînt consacrate lui Kierkegaard.

1935 Încheie lucrul la *Kierkegor i ekzistenţialnaia filosofiia – Kierkegaard şi filosofia existenţială,* început în 1930 sau 1931.

(25 februarie) Încheie studiul *O srednevekovoi filosofii (Despre filosofia evului mediu),* consacrat lucrării lui Etienne Gilson *L'Esprit de la philosophie médievale – Spiritul filosofiei medievale.*

(5 mai) Conferinţa *Kierkegor i Dostoievski – Kierkegaard şi Dostoievski,* o va folosi drept prefaţă la cartea sa despre Kierkegaard.

1936 *(Februarie-martie)* Apariţia unor articole semnate de N. Berdiaev, A. Lazarev, B. Fondane, A. Remizov ş.a., cu ocazia celei de-a 70-a aniversări a lui Lev Şestov. Ia fiinţă *Comitetul prietenilor lui Lev Şestov* (preşedinte: L. Lévy-Bruhl, secretar: B. de Schloezer; membri: N. Berdiaev, P. Desjardin. A. Dobry, N. Eitingon, J. de Gaultier, A. Lazarev, J. Paulhan), care a organizat, pentru a marca acest eveniment, o subscripţie în vederea publicării în limba franceză a cărţii despre Kierkegaard, pe care Şestov o terminase cu un an înainte.

(23 martie –19 mai) Călătoreşte în Palestina, unde este invitat pentru un turneu de conferinţe.

(Iulie) Apare volumul *Kierkegaard et la philosophie existentialiste* (traducerea în limba franceză a volumului *Kierkegor i ekzistenţialnaia filosofiia:* textul rus nu va fi publicat decît în 1939, după moartea lui Şestov).

1937 *(3 aprilie-1 mai)* Serie de cinci conferințe transmise de Radio-Paris cu titlul: *L'Oeuvre de Dostoïevski.*
(21 octobmrie-25 noiembrie) Serie de cinci conferințe cu tema *Kierkegaard – philosophe religieux,* transmise de Radio–Paris.
(Sfîrșitul lui decembrie) Hemoragie intestinală, în urma căreia se restabilește destul de greu. Nu mai reia cursurile de la Sorbona.

1938 Apare *Athènes et Jérusalem,* culegere de studii scrise între 1928 și 1937, majoritatea publicate anterior. Textul german a apărut la Viena (în aprilie sau mai), textul francez la Paris. Șestov considera această lucrare ca opera sa capitală, unde opoziția dintre cunoaștere și credință este mai profundă decît oricînd. Textul rus al volumului *Athènes et Jérusalem* nu va apărea decît în 1951.
În ultimii ani de viață se inițiază în filosofia hindusă pe care o descoperă apropiată de modul său de gîndire din multe puncte de vedere.
(Septembrie și începutul lui octombrie) Scrie un articol în memoria lui E. Husserl, decedat la 26 aprilie 1938, intitulat *Pamiati velikogo filosofa – În memoria marelui filosof.* La sfîrșitul lunii octombrie se îmbolnăvește de bronșită.
(20 noiembrie) Moare la Paris (clinica Boileau). Este înmormîntat a doua zi în noul cimitir din Boulogne.
La 18 decembrie are loc la Academia de religie și filosofie o adunare dedicată memoriei lui Șestov. În presă apar o serie de articole semnate de N. Berdiaev, A. Remizov, I. Mandelstam, B. de Schloezer, G. Adamovici ș.a.
La Ierusalim, M. Buber a rostit un discurs de pomenire a lui Șestov.
La începutul lunii decembrie s-a format Comitetul de editare a operei lui Lev Șestov. Pînă în momentul actual au fost publicate 13 lucrări. Ele au fost reeditate în diferite țări de 70 ori, traduse în mai multe limbi. Arhiva lui Șestov, din care multe materiale sînt încă nepublicate, se păstrează în biblioteca Universității Sorbona.[1]

RAMONA FOTIADE

---

[1] La alcătuirea cronologiei s-au folosit: Nathalie BARANOFF, *Bibliographie des òeuvres de Léon Chestov – Biblografia operelor lui Lev Șestov,* Paris, Institut d'études slaves, 1975, pp. V-XIII; N. B. IVANOV, *Osnovnîe datî jizni L'va Șestova – Principalele date din viața lui Lev Șestov,* apărut în Lev Șestov, *Apofeoz bespocivennosti. Opît adogmaticeskogo mîșleniia – Apoteoza lipsei de temeiuri. Încercare de gîndire adogmatică.* Leningrad, Izdatel'stvo leningradskogo universiteta, 1991, pp. 210-214.

BINELE ÎN ÎNVĂȚĂTURA CONTELUI TOLSTOI ȘI A LUI F. NIETZSCHE
(Filosofie și predică)

Prefață

În capitolul al VII-lea al acestei cărți cititorul va găsi următorul fragment din corespondența particulară a lui Belinski: „chiar dacă aș reuși să ajung pe treapta cea mai înaltă a dezvoltării – chiar și de acolo v-aș cere să dați socoteală pentru toate victimele condițiilor de viață și ale istoriei, pentru toate victimele hazardului, superstițiilor, inchiziției lui Filip al II-lea etc., etc.; altfel, m-aș azvîrli în gol cu capul în jos de pe această treaptă. Nu-mi doresc fericirea nici dacă ar fi s-o obțin gratuit, atîta vreme cît nu voi fi liniștit pentru soarta fiecăruia dintre frații mei de sînge. Se spune că dizarmonia constituie o condiție a armoniei; poate că acest lucru este avantajos și încîntător pentru melomani, dar, categoric, nu pentru cei cărora le este dat să exprime prin soarta lor dizarmonia." Am citat aceste rînduri, recurgînd la autoritatea celebrului scriitor, nu pentru a întări ideea exprimată de mine. Din contra, îmi este clar că autoritatea lui Belinski – scriitorul nu este în favoarea, ci împotriva mea. Pentru a mă putea referi la el, a trebuit să fac apel nu la opere, ci la corespondența sa. Dar și acest lucru poate părea straniu, dacă ne amintim că fragmentul de mai sus a fost citat, nu o dată, în literatura rusă, de scriitori aparținînd celor mai variate curente. Care sînt, deci, misterioasele cuvinte cu care au fost de acord oamenii de cele mai diferite convingeri? Poate că ideea pe care o exprimă este prea generală și imprecisă, permițînd interpretări variate? După părerea mea – nu. Mă îndoiesc că în tot ce a scris Belinski s-ar mai putea găsi un pasaj în care să fi reușit să se exprime cu mai multă claritate și precizie. În orice caz, cu toată transparența acestor expresii simple și nedisimulate, au fost posibile interpretări diverse ale acestei scrisori. Dar nici unul dintre acei care au citat acest fragment n-a observat că ideea exprimată acolo se află în cea mai vehementă și flagrantă contradicție cu cele exprimate de Belinski în articolele sale critice. Această scrisoare era interpretată în același sens în care

a fost tălmăcită predica sa literară pătimașă, chiar și Scrisoarea către Gogol. *Atît aici, cît și în tot ce i-a aparținut lui Belinski, comentatorii voiau să-l vadă numai pe marele idealist, care ridica glasul său autoritar în apărarea umanității, omeniei și binelui. El respinge filosofia și pe Hegel, pentru că îi propun să se mulțumească cu perfecțiunea unui Petru, în contul pieirii a sute de Ivani. În această exigență voiau să vadă și vedeau numai o manifestare sui-generis a năzuințelor unui suflet drept și înțelegător. În acest mod era scuzată, chiar trecută sub tăcere, forma paradoxală, în fond incompletă, revoltător de incompletă, în care Belinski își exprima ideea. Într-adevăr, ce satisfacție îi putea oferi Hegel lui Belinski pentru fiecare victimă a istoriei, a lui Filip al II-lea etc.? Dacă Filip al II-lea a ars pe rug o mulțime de eretici, este lipsit de sens să cerem acum socoteală pentru aceștia. Au ars și nu mai este nimic de făcut. Totul este definitiv. Aici nici un Hegel nu ne ajută, chiar dacă protestăm, chiar dacă ne indignă, și cerem socoteală întregului univers pentru cei care au pierit prematur, este, evident, tardiv. Nu ne rămîne decît să întoarcem spatele acestor fapte triste sau, dacă dorim ca în teoria noastră să includem, în mod obligatoriu, toate elementele fundamentale din care este alcătuită viața unui om – trebuie inventat ceva în genul unei armonii universale, cu alte cuvinte, o răspundere colectivă a omenirii, să trecem activul lui Petru la pasivul lui Ivan, sau să renunțăm total la concluziile asupra vieții unor oameni izolați și să schimbăm o dată pentru totdeauna ființa umană în „indivizi“, admițînd astfel că scopul suprem poate fi regăsit într-un principiu general și că acestui principiu „indivizii“ trebuie să-i fie aduși drept jertfă. În acel moment patosul încetează și începe filosofia, adevărată și atotcuprinzătoare, care va explica clar și precis de ce Filip și istoria au torturat și torturează oamenii și dacă va mai rămîne ceva sub semnul întrebării, acestea vor fi poate unele probleme ale teoriei cunoașterii, spațiul și timpul, cauzalitatea etc. Este însă evident că toate acestea mai pot aștepta. Dacă nu s-au găsit încă explicații de netăgăduit, ne putem mulțumi, deocamdată, cu ipoteze. La drept vorbind, ele au și apărut, ca și toată filosofia, dacă i-am da crezare lui Aristotel,* δια το θαυμαζειν[1]. *Și pentru a satisface curiozitatea care derivă din uimire, nu este cîtuși de puțin nevoie să găsim „adevărul“. Din contra, „adevărul“ nu*

---

1 *Din uimire (gr.).*

este necesar. Dacă pe neaşteptate acesta ar fi descoperit, ar fi o surpriză foarte neplăcută. Cel puţin aşa afirmă Lessing (şi el ştia ce spune) cînd l-a rugat pe Dumnezeu să păstreze adevărul pentru El, iar omului să-i dea posibilitatea de a greşi şi de a căuta. Este evident că Belinski, elev etern al dascălilor europeni, după cît se pare, atunci cînd era singur, sau într-o discuţie particulară care nu era hărăzită publicului, gîndea şi vorbea altfel. Cercetările nu-l satisfăceau, cerea întregul adevăr şi protesta cu vehemenţă împotriva tradiţiilor dascălilor săi.

Un protest periculos. Periculos pentru că ameninţa, în primul rînd, însuşi „idealismul“ lui Belinski. Care sînt, de fapt, fondul şi baza psihologică a idealismului? Omul este convins că toate îndoielile, toate problemele şi căutările sale sînt numai o chestiune de timp. Acestea şi-au aflat demult o soluţie definitivă, remarcabilă. Trebuie numai să găseşti timp sau să te dezvolţi intelectual, ca să-ţi lămureşti în detaliu tot ceea ce alţii ştiu de mult. Aceasta explică faptul că o cultură tînără, dacă se dezvoltă în componenţa unei civilizaţii mai mature, este solul cel mai nimerit de dezvoltare a idealismului. Chiar în familii, membrii mai tineri devin, de obicei, „idealişti“, dînd crezare „părerilor“ celor mai în vîrstă, care ştiu mai multe, au mai multă experienţă, sînt mai pricepuţi în toate. Fiecare cuvînt rostit de un adult îi pare copilului plin de conţinut tainic. Cu cît acesta este mai greu de înţeles şi mai inaccesibil, cu atît mai mult atrage spiritul tînăr, care vede în el sursa forţei şi superiorităţii celui mai în vîrstă. Tînăra Rusie s-a aflat mult timp într-o poziţie asemănătoare faţă de Apus. Fiecare cuvînt care sosea de acolo părea sacru. Astfel se explică, mai ales, orientarea idealistă a literaturii noastre în general, şi a lui Belinski, în particular. Apusul, mai matur, era, indiscutabil, mai inteligent, mai bogat, mai frumos decît noi. Şi noi presupuneam că la baza acestei situaţii se aflau cunoştinţele, experienţa acestuia. Credeam că acesta cunoaşte un „cuvînt“ cu ajutorul căruia totul se va rezolva. Am căutat acel cuvînt în ştiinţa lui, pe care am început s-o venerăm cu mult înainte de a o cunoaşte. Ce îngrozitoare trebuie să fi fost dezamăgirea fiecărui idealist în parte cînd, în urma unei analize mai amănunţite a lucrurilor sale mai de preţ, se convingea că acestea nu reprezintă „adevărul“, ci numai „căutarea adevărului“!

Tocmai această deziluzie explică şi tonul scrisorii lui Belinski de care ne ocupăm. Înţelegem acum exigenţele sale stranii şi irealizabile faţă de Hegel. Dacă Hegel i-ar fi citit scrisoarea, l-ar

fi tratat pe Belinski drept un sălbatic. Să ceri filosofiei cont pentru fiecare sacrificiu al istoriei! Aceasta este oare menirea ei?! Și apoi, este, oare, permis, trebuie oare să manifestăm asemenea pretenții față de oricine? E adevărat, Hegel afirma că realitatea este rațională. Dar nu este vina lui Hegel că Belinski a interpretat cuvintele acestuia în sensul că pe pămînt victoria „adevărului" este asigurată. Nu este cîtuși de puțin vorba de așa ceva. Hegel a fost, în fond, și el un idealist. Nemții, ca și rușii, au avut Apusul lor și s-au deprins, la vremea lor, să creadă în idei. Numai că ei au fost mai profunzi, mai consecvenți în credința lor – aceasta este o problemă de caracter și de particularități naționale, idolul sfînt este abordat numai cu genunchiul plecat, fără a-i cere nimic. Ceea ce voia să spună Hegel cînd afirma că realitatea este rațională însemna numai că știința trebuie să se afle pe primul loc și, prin urmare, să reprezinte viața în totală concordanță cu cerințele rațiunii. Idealistul nu-și pune problema dacă această situație există în realitate. Era însă esențial ca acest adevăr să fie declarat de la catedră și prin cărți. Idealiștii germani și-au înțeles perfect maeștrii. În arte, științe (chiar și în cele sociale sau istorice), realitatea este prelucrată astfel, încît să demonstreze întotdeauna superioritatea rațiunii umane, care, pînă și azi, în Germania, continuă să se mîndrească cu ai săi a priori[1]. *Idealismul a triumfat și continuă să triumfe, pînă în zilele noastre, în această țară extraordinară. Și deodată apare pe scenă Belinski și cere socoteală universului pentru fiecare jertfă a istoriei! Vă dați seama? – pentru* fiecare. *Nu vrea să renunțe, pentru toată armonia universală, la nici unul dintre acești oameni obișnuiți, mediocri, simpli, pe care, după cum se știe, istoricii și filosofii îi numără cu milioanele, considerîndu-i carnea de tun a progresului. Nu mai este vorba de umanism sau idealism, ci de cu totul altceva. Istoricii și filosofii germani sînt și ei umani. După ce toate problemele progresului sînt puse la punct, ei se ocupă cu plăcere și de jertfele*

---

[1] *Aici și passim, în latină în original.* N.B. *Noțiunile, expresiile și pasajele în limbi străine, întîlnite pe parcursul volumului, figurează ca atare în textul original. Menționăm maniera oarecum aparte adoptată de Șestov în folosirea unor termeni de sorginte străină* (a priori, an sich, Ding an sich, Uebermensch *etc.), care, de-a lungul discursului său, se comportă ca orice cuvînt rusesc. Pentru majoritatea citatelor din operele literare și filosofice comentate în cuprins și existente în versiune românească se fac trimiterile cuvenite. În celelalte cazuri, tălmăcirea aparține traducătorului, secondat, ca de altfel pe întreg parcursul cărții, de îngrijitorul ediției* (n. red.).

istoriei – dar acesta este singurul lucru care se poate pretinde în numele umanismului. În plus, se mai pot obține promisiuni în privința viitorului: după cum se știe, știința ne promite că în viitor nu va mai fi nevoie de sacrificii și cîndva va înceta acea mișcare absurdă a istoriei, în cadrul căreia, pentru prosperitatea unui individ, vor fi necesare hecatombe întregi de alți oameni. Acesta este singurul lucru de care dispune știința pentru a consola victimele. Pentru viitor ni se promite o fericire obligatorie pentru absolut toți oamenii. Belinski știe acest lucru cît se poate de bine și vorbește, în acest sens, cu deosebită elocvență în multe dintre articolele sale, dar față în față cu conștiința sa îl revoltă propriul său patos. Nu numai că nu acceptă să-i dea ca jertfă pe cei prezenți, în viață, acelora care se vor naște peste o sută sau o mie de ani, dar își amintește, de asemenea, de cei care au pierit într-un trecut îndepărtat sub tortură, în chinuri și cere în numele lor satisfacție. Este, sper, cît se poate de clar că nu e vorba de un simplu umanism. Umanismul trebuie să-i aline pe oameni, să-i liniștească, să-i deprindă cu o anumită activitate în folosul aproapelui. Pe scurt, umanismul răspunde, *oferă răspunsuri la întrebări, în timp ce modul în care Belinski ridică problema, tinde să deruteze și pe cei mai convinși idealiști.*

Dacă este permis să se pună astfel problema, s-ar putea întîmpla, aproape sigur, să nu fie nevoie de un răspuns sau, pentru a-l obține, să se facă apel la acele domenii de care idealismul se teme mai mult decît de cele mai aride pustiuri. În asemenea condiții formula obișnuită a idealismului poate căpăta un sens contrar. Nu trebuie înțeles că „realitatea rațională“ trebuie făcută mai suportabilă, înfrumusețată, gătită, pînă cînd „rațiunea“ n-o va găsi conformă legilor sale, ci că „rațiunea“ va trebui să accepte în locul vechilor a priori, *noii* a posteriori. *Vă dați seama unde ne poate duce o asemenea situație? Dacă în această realitate nu va fi găsită nici urmă de umanism, cu alte cuvinte, dacă nu vom avea cui să cerem socoteală pentru jertfele lui Filip, atunci rațiunea va fi poate în situația de a renunța la principiile sale generoase și de a găsi o altă lege. În general, dacă realitatea este rațională, dacă nu ne putem dezice de ea, n-o putem nega, dacă trebuie s-o acceptăm, s-o respectăm, oare ieșirea din această situație nu este quietismul, acel cuvînt înspăimîntător, care i-a făcut pe oamenii cei mai curajosi să renunțe la anumite teorii?*

„Freneticul Vissarion“ nu spune nimic despre toate acestea cititorilor săi. Ele se află la „strict secret“, în laboratorul sufle-

tului scriitorului. Iar în articole, această „frenezie“ se transformă într-o credință plină de îndrăzneală, vie, luminoasă, într-o credință într-un viitor mai bun, pe care-l va aduce cîndva știința. Îndoielile sînt lăsate deoparte și se uită de ele la o partidă de preferans. Publicul n-are nevoie să știe de toate acestea. Nu trebuie să știe, de asemenea, că scriitorul își scrie articolele dintr-o singură trăsătură de condei, aproape într-un acces de uitare de sine. În general, publicul nu trebuie să știe prea multe. El are nevoie de idealuri, și cel care vrea să-l servească este obligat să i le ofere cu orice preț. Poveste veche. Scriitorul se aseamănă cu o tigroaică rănită, venită cu sufletul la gură la puii din vizuină. Are o săgeată în spate, dar trebuie să alăpteze ființele neajutorate, care habar nu au de rana ei fatală. Și Belinski avea o asemenea rană, despre ea vorbește și „frenezia“ sa, și scrisoarea citată, și preferansul – cu toate acestea, pînă la sfîrșitul vieții a rămas ferm la postul său, făcîndu-și datoria.

În Rusia, iobăgia exista nu numai în codicele de legi, ci și în conștiința oamenilor: în Rusia mai existau multe lucruri asemănătoare. Ea avea nevoie de un publicist, de un soldat. Belinski nu renunța la obligațiile sale, n-avea timp să se gîndească la săgeata sa. Întotdeauna era gata să se lupte cu acei care nu-i dădeau un ajutor real.

Astfel trebuie înțeleasă afirmația mea, cum că autoritatea lui Belinski-scriitorul nu este în favoarea, ci împotriva mea. Dar totul la timpul său. Poate că în momentul actual, tactica lui Belinski ar fi fost tot atît de deplasată cît era de legitimă și necesară la vremea sa. Poate că a trece astăzi sub tăcere temele pe care el le-a ocolit nu ar fi un act de curaj, ci o crimă. Cu toate că pînă acum nu știm dacă arborele cunoașterii este și arborele vieții, dar nu mai avem nici o posibilitate de alegere. Am gustat din fructele primului și acum – vrem, nu vrem – trebuie să ridicăm vălul de pe taina pe care o ascundea cu atîta grijă Belinski și să facem public ceea ce vorbea el numai în cercul prietenilor săi apropiați.

L.Ș.

Wehe allen Liebenden, die nicht noch eine Höhe haben, welche über ihrem Mitleiden ist!
F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra (Von den Mitleidigen)*[1]

I

În cartea sa *Ce este arta?*, contele Tolstoi atacă vehement societatea contemporană și o face, într-adevăr, nu pentru prima dată, dar cu toată pasiunea omului care se avîntă în luptă pentru întîia oară. Cartea se intitulează *Ce este arta?*, dar nu este nevoie de o perspicacitate deosebită, ca să ne dăm seama că nu este vorba de artă și că nu aceasta îl preocupă pe autor. Contele Tolstoi afirmă că a conceput această lucrare cu 15 ani în urmă, dar n-a putut-o termina, întrucît ideile sale asupra acestui obiect nu-i erau suficient de clare. În fond, lucrurile nu s-au petrecut așa. Cu 15 ani în urmă a apărut în presă articolul contelui Tolstoi intitulat *Gînduri pe marginea recensămîntului de la Moscova*, în care au fost expuse în întregime tezele principale din *Ce este arta*. Furtuna sufleatească care l-a smuls pe contele Tolstoi din mijlocul intelectualității ruse și l-a dus spre alte meleaguri, unde a învățat să pronunțe cuvintele neobișnuite și străine nouă, este un lucru depășit. *Ce este arta?* reprezintă numai partea finală a unei lungi predici, începută cu ani în urmă. Spun „predică", întrucît toate operele din ultimii ani ai contelui Tolstoi, chiar și cele beletristice, au o sarcină excepțională: să facă obligatorie pentru toată lumea concepția sa despre lume. O asemenea aspirație s-a și evidențiat pregnant în *Anna Karenina*. Drept epigraf servește versetul din *Evanghelie* „A mea este răzbunarea și răsplătirea"[2], pe care ne-am obișnuit să-l interpretăm în sensul că judecata de apoi a oamenilor nu poate și nici nu trebuie să fie făcută de om și că succesul sau insuccesul vieții noastre pămîntene nu poate servi drept dovadă a nevinovăției sau vinovă-

---

[1] Vai tuturora celor ce iubesc, care nu izbutesc să se ridice deasupra milei lor! Vezi: F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Despre cei miloși)*, traducere de Ștefan Aug. Doinaș, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 151.

[2] *Biblia* sau *Sfînta Scriptură, Deuteronomul*, cap. XXXII, versetul 35, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 231.

ției noastre. În *Anna Karenina* se simte însă o cu totul altă interpretare a textului din *Evanghelie*. Începînd cu acest roman, contele Tolstoi nu se mai limitează la descrierea vieții oamenilor, ci îi și judecă; și îi judecă nu ca un judecător imparțial, liniștit, care nu cunoaște mila sau mînia, ci ca un om profund interesat în deznodămîntul procesului. Fiecare rînd al acestei opere remarcabile este îndreptat spre un inamic invizibil, dar bine conturat, sau în apărarea unui aliat, de asemenea invizibil, dar pe deplin conturat. Cu cît inamicul este mai puternic, cu atît mai ascuțită și subtilă este arma cu care lovește contele Tolstoi, cu atît mai iscusit, mai complex și mai imperceptibil este modul în care autorul îl subminează. Stepan Arkadievici Oblonski este scos din luptă ușor prin cîteva observații ironice, sau prin situațiile comice în care cade de fiecare dată. Problema lui Karenin este mai serioasă, dar nici cu el autorul nu pierde prea mult timp. Cu totul alta este situația lui Vronski și a lui Koznîșev. Acestea sînt personaje mai importante: dacă nu pot din proprie inițiativă să realizeze ceva nou, dispun însă de suficiente resurse pentru a susține ideile sau oamenii pe care îi consideră ai lor. Pe umerii acestora se sprijină orînduirea socială: ei sînt stîlpii a căror rezistență garantează soliditatea întregii construcții. Împotriva lor își îndreaptă toată forța uriașului său talent. Tot ceea ce întreprind, întreaga lor viață este redusă la zero. Se luptă, aleargă încoace și încolo, se entuziasmează de ceva – totul este însă o agitație inutilă. Servesc idolului absurd al deșertăciunii. Iată cum caracterizează contele Tolstoi convingerile morale ale lui Vronski: „Vronski își orînduise viața în chip fericit, își întocmise un cod personal de reguli de viață care stabileau limpede și indiscutabil ceea ce se cădea și ceea ce nu se cădea să facă. Acest cod, ce-i drept, cuprindea un cerc foarte restrîns de comportări; dar, în schimb, ele erau stric definite. Cum nu avusese prilejul să iasă din cercul acestor reguli, în orice împrejurare se găsea, el nu șovăia nici o clipă, știa totdeauna ce avea de făcut. Aceste reguli stabileau în mod categoric că datoriile la jocurile de cărți trebuie plătite, fie și unui măsluitor, iar datoria de la croitor poate să mai aștepte, că minciuna nepermisă față de bărbați este îngăduită față de femei, că nu se cade să înșeli pe nimeni afară de soți... că poți să insulți, dar nu trebuie să ierți nici cea mai mică jignire“[1] ș.a.m.d. Vă dați seama că, după autor, sursa impulsurilor morale ale lui Vronski

[1] Lev Tolstoi, *Anna Karenina*, traducere de M. Sevastos, Ștefana Velisar Teodoreanu și R. Donici, vol. I, ed. a V-a, Editura Univers, 1968, p. 337.

sînt prejudecățile sociale lipsite de conținut. În ceea ce-l privește pe Koznîșev – același sau aproape același lucru. Imită cu pasiune tot ce este la modă. Viața sa spirituală este o activitate rațională superficială, care are cu atît mai puțină valoare, cu cît se manifestă mai complet și consecvent. Bilanțul vieții sale – o carte de care nu are nevoie nimeni, discuții spirituale prin saloane, o participare inutilă la diverse organizații particulare și obștești. Vronski și Koznîșev reprezintă tot ce a putut găsi contele Tolstoi printre reprezentanții societății intelectuale ruse a vremurilor noi, chemați de el în fața judecății. Li se alătură figuri schițate în treacăt – oameni lipsiți de importanță, care nu spun nimic cititorilor.

Rămîne însă inculpatul principal – Anna, din cauza căreia a fost citat versetul din *Evanghelie*. O așteaptă răzbunarea hărăzită de contele Tolstoi. Ea a păcătuit și trebuie pedepsită. În toată literatura rusă, poate și în cea străină, nici un artist nu și-a condus eroul atît de implacabil și ferm spre destinul îngrozitor ce-l așteaptă, cum a procedat contele Tolstoi cu Anna în romanul său. Este puțin spus implacabil și ferm – el a făcut-o cu bucurie și satisfacție. Sfîrșitul dezonorant și chinuitor al Annei este un simbol îmbucurător pentru contele Tolstoi. Omorînd-o, el îl conduce pe Levin către credința în Dumnezeu și încheie romanul. Dacă Anna ar fi putut supraviețui dezonoarei, dacă și-ar fi păstrat conștiința drepturilor sale omenești și n-ar fi murit strivită și umilită, ci cu capul sus și mîndră, contele Tolstoi ar fi fost lipsit de punctul său de sprijin, cu ajutorul căruia își putea păstra echilibrul sufletesc. În fața lui a apărut alternativa – Anna sau el însuși, pieirea ei sau salvarea lui. Și el a sacrificat-o pe Anna, care-și părăsește soțul și pleacă cu Vronski. Contele Tolstoi înțelege perfect ce fel de soț era Karenin pentru Anna, ca nimeni altul el descrie întreaga oroare a situației unei femei talentate, inteligente, sensibile, legată prin căsătorie de un automat care se mișcă. Contele Tolstoi consideră această legătură obligatorie, sfîntă, întrucît în existența obligativității, în general, el vede o dovadă a armoniei supreme. În apărarea acestei obligativități, el se ridică cu toată forța geniului său artistic. Încălcînd „regula", Anna trebuie să moară de o moarte cumplită.

Toate personajele din *Anna Karenina* sînt împărțite în două categorii. Unele respectă regulile, normele și, împreună cu Levin, pășesc spre fericire și mîntuire; celelalte se călăuzesc după instincte, nu respectă regulile și, pe măsura curajului și a

caracterului deliberat al acțiunilor lor, sucombă, fiind pedepsite cu mai multă sau mai puțină severitate. Cerințele sînt mai mari față de personajele care au primit mai mult. Anna este cea mai talentată și o așteaptă dezonorarea extremă. Ceilalți, cel puțin deocamdată, suferă mai puțin. Dacă contele Tolstoi și-ar fi condus personajele din *Anna Karenina* pînă la sfîrșitul vieții, fiecare dintre ele ar fi primit ceea ce merită în raport cu încălcările mai mult sau mai puțin grave ale „normelor".

În *Anna Karenina* volumul normelor, considerate de contele Tolstoi ca obligatorii, este relativ mic. În epoca în care a creat acest roman, artistul recunoștea binelui numai o influență relativă asupra vieții omului. Mai mult, el nu putea concepe că slujirea binelui trebuie să fie scopul exclusiv și constant al vieții noastre. Atît în *Război și pace,* cît și în *Anna Karenina,* contele Tolstoi nu numai că nu crede în posibilitatea schimbului între viață și bine, dar merge pînă acolo încît consideră un asemenea schimb artificial, fals, simulat, ducînd în final la o ripostă chiar și din partea celui mai bun dintre oameni. În *Război și pace* a pronunțat o sentință aspră împotriva Soniei, această fată virtuoasă, plină de afecțiune și profund devotată familiei Rostov. În epilog, unde apar pe scenă cele două tinere familii, ale lui Nikolai Rostov și Pierre Bezuhov, viața lui Pierre, a Natașei, a lui Nikolai și a prințesei Maria, care au crescut sub ochii noștri, ne pare bogată și plină. Fiecare și-a găsit locul și ocupația care-i convine și continuă liniștit îndeletnicirile părinților lor. Existența acestora este folositoare, explicabilă. Singură Sonia pare o străină care-i stînjenește pe toți cu prezența sa. Tristă, se ascunde în spatele samovarului, dădacă sau rudă săracă, nu e prea clar. Dar Natașa, prietena ei din copilărie, sau prințesa Maria, pe care o emoționau profund ideile virtuoase, i l-a luat pe Nikolai, discută viața Soniei, citînd un verset din *Evanghelie,* precum că situația acesteia, vrednică de milă, este pe deplin meritată.

Iată discuția:

— Știi, îi spuse Natașa, tu, care ai citit mult *Evanghelia;* este acolo un loc care i se potrivește de-a dreptul Soniei.

— Care? – întrebă cu mirare contesa Maria.

— „Celui ce are i se va mai da, iar celui care n-are i se va mai lua". Îți amintești? Ea este dintre cei care n-au. Pentru ce? Nu știu; poate că nu-i deloc egoistă, nu știu, dar i se va mai lua și i s-a luat totul. Mi-e groaznic de milă de ea cîteodată; pe vremuri, doream grozav de mult ca Nicolas să se însoare cu

dînsa, dar am avut totdeauna un presentiment că lucrul acesta n-are să se întîmple. Ea este o *floare stearpă* (subliniera aparține contelui Tolstoi), știi, cum se găsesc printre căpșuni."[1]

Nu mai este cazul să mai spunem că sublinierea „floare stearpă" și comentariul: „nu este deloc egoistă" și că din această cauză „i s-a luat totul" nu este numai părerea Natașei și a prințesei Maria, care dă o altă explicație textului din *Evanghelie,* dar, „în ceea ce o privește pe Sonia", este totuși de acord cu Natașa; pentru toată lumea este clar că reprezintă părerea a două femei fericite, dar care n-au rezistat la proba virtuții, este de asemenea și părerea autorului romanului *Război și pace.* Sonia – „floare stearpă" – este acuzată că nu e egoistă, cu toate că întreaga ei viață respiră numai afecțiune și abnegație. Pentru contele Tolstoi, acestea nu sînt calități adevărate, pentru care merită să trăiești. Cel care are numai asemenea calități nu e om, ci doar seamănă a om. Natașa, care s-a măritat cu Pierre numai la cîteva luni după moartea prințului Andrei, prințesa Maria, a cărei „avere a influențat alegerea lui Nikolai", amîndouă, pentru că au știut în momentul hotărîtor să-și găsească fericirea, au dreptate. Sonia nu are dreptate: ea este o „floare stearpă". Trebuie să trăiești așa cum trăiesc Natașa și prințesa Maria. Se poate și trebuie să ne străduim să „fim buni", să citim cărți sfinte și să ne miște povestirile pelerinilor și cerșetorilor. Dar aceasta nu este viața, ci numai poezia existenței. Un instinct sănătos trebuie să-i arate omului adevăratul drum. Cel care s-a simțit atras de doctrina datoriei și virtuții, care lasă viața să treacă și nu-și apără drepturile la timp, acela este „floare stearpă". Aceasta este concluzia experienței acumulate de contele Tolstoi în epoca în care a scris *Război și pace*. În această operă în care autorul își face bilanțul a 40 de ani de viață, virtutea *an sich*[2], îndeplinirea cu grijă a obligațiilor, resemnarea în fața destinului, neputința de a te apăra – totul i se impută omului. Sonia, ca mai tîrziu Anna Karenina, este condamnată, prima, pentru că nu a încălcat normele, iar cea de a doua – pentru că le-a încălcat.

Încă din *Anna Karenina* antipatia contelui Tolstoi față de oamenii care și-au închinat viața servirii binelui se manifestă cu toată puterea. Cît de vrednică de milă este prezentată acolo

---

[1] Lev Tolstoi, *Război și pace*, în românește de Ion Frunzetti și N. Parocescu, vol. IV, ediția a IV-a, Editura Univers, 1972, p. 302.

[2] În sine (germ.).

Varenka, cu săracii și bolnavii ei, trăind fără să se plîngă lîngă doamna de Stahl. Și cu cît dezgust își amintește Kitty despre încercările sale de a servi binele și de întîlnirea ei cu Varenka în străinătate. Preferă să-și știe soțul ateu – „ea care credea că necredința îl va pierde în viața viitoare" – decît să-l știe așa cum a fost ea în străinătate. În sfîrșit, eroul principal al romanului, *alter-ego*-ul autorului (chiar numele lui de familie este format de la prenumele contelui Tolstoi: Lev – Levin), declară deschis că slujirea conștientă a binelui este o minciună inutilă. Iată cum îl descrie autorul: „Mai înainte (începînd aproape din copilărie și mergînd progresiv pînă la maturitate), cînd el (Levin) căuta să facă ceva din care să iasă *un bine* pentru toți, – omenirea, Rusia, toată țărănimea – băgă de seamă că gîndurile acestea îi provocau plăcere, dar activitatea lui rămînea stîngace; acum, după însurătoare, cînd începu să se mărginească tot mai mult la propria lui viață, deși nu mai avea nici o plăcere gîndindu-se la activitatea sa, totuși el era sigur că munca-i e necesară, crește mereu și că treaba merge tot mai bine. Acum, parcă, împotriva voinței sale, Levin intra tot mai adînc în pămînt, ca un plug, încît nu mai putea ieși fără să răstoarne neapărat o brazdă."[1] Și, datorită faptului că s-a rupt de trecut, că nu se mai gîndește la slujirea binelui, a întregii Rusii, a întregului sat etc., știe întotdeauna, în orice situație ce să facă și cum să procedeze, ce este important și ce nu. Familia trebuie să trăiască, așa cum au trăit bunicii și părinții, moșia trebuie organizată cît mai bine și pentru aceasta trebuie să angajeze lucrători cît mai ieftini. Trebuie să se ocupe de avere, de fratele și sora sa, să-i asculte pe țăranii care veneau la el după un sfat, dar nu putea să-l ierte, cu toate că-i era milă de el, pe cel care a părăsit lucrul în perioada de vîrf și a plecat acasă pentru că i-a murit tatăl. Pe Levin îl frămînta ideea că nu știe pentru ce trăiește și cum trebuie să trăiască, dar cu toate acestea își croia hotărît drumul în viață și în final va ajunge la convingerea că, în ciuda faptului că nu mai caută binele, ci fericirea sa personală, cu toate acestea, sau mai precis tocmai din această cauză, viața lui „nu numai că nu mai este fără rost ca înainte, dar are un sens *indiscutabil al binelui*".

---

[1] Lev Tolstoi, *Anna Karenina, ed. cit.*, p. 392.

II

De unde a apărut acest „sens al binelui“? Din ce cauză binele a venit să-l binecuvînteze cu prezența sa pe Levin și nu pe alte personaje ale romanului? Din ce cauză moare Anna, și pe bună dreptate Vronski devine o epavă, Koznîșev duce o viață mizeră, iar Levin nu numai că se bucură de toate binefacerile vieții, dar obține dreptul la o liniște sufletească – privilegiu acordat unor oameni, puțini la număr și excepționali? De ce soarta l-a favorizat pe nedrept pe Levin și a nedreptățit-o crunt pe Anna? Pentru un alt scriitor – naturalist, de exemplu – asemenea probleme nu se pun. Pentru el, nedreptatea destinului este principiul fundamental al vieții, care decurge, după cît se pare, din legea dezvoltării naturale; prin urmare, nu există nici un motiv de mirare. Dar un asemenea scriitor nu citează *Evanghelia* și nu vorbește de pedeapsa dreaptă. La contele Tolstoi, dimpotrivă, însuși romanul *Anna Karenina* s-a născut din această problemă. El nu descrie viața ci pune întrebări, cere socoteală. Creația artistică este pusă în mișcare numai de nevoia de a rezolva problemele care-l preocupă. Din această cauză, toate operele sale, mari și mici, atît *Război și pace* și *Moartea lui Ivan Ilici,* cît și articolele publicistice au un caracter închegat. Contele Tolstoi se prezintă întotdeauna în fața publicului cu răspunsuri, răspunsuri de o asemenea precizie, încît satisfac și pe omul cel mai sever și exigent. Evident, nu este o întîmplare, nu poate fi o întîmplare. Aceasta este trăsătura fundamentală a creației contelui Tolstoi. Toată această activitate lăuntrică pentru crearea romanelor *Anna Karenina* sau *Război și pace* a fost generată de necesitatea extremă de a se înțelege pe sine și lumea înconjurătoare, de a se elibera de îndoielile care-l urmăreau și de a găsi pentru sine – măcar pentru un timp – un teren solid. Cerințe prea profunde și prea insitente pentru a scăpa de ele prin simpla conturare a unor imagini din realitate, sau prin relatarea unor amintiri din trecutul propriu. Era nevoie de cu totul altceva: trebuia să-și găsească *dreptul* în cadrul vieții. Trebuia să găsească o *forță* superioară celei umane, care să poată susține și proteja acest drept. Gusturile personale, simpatiile, pasiunile, patimile – toate aceste elemente în care scriitorii realiști demontează viața umană – nu garantau nimic și nu-l puteau mulțumi pe contele Tolstoi. El căută un aliat puternic, omnipotent, în numele căruia să vorbeas-

că despre drepturile sale. Toată forța geniului contelui Tolstoi este concentrată asupra căutării acestui aliat și atragerii acestuia de partea sa. În atare situație, contele Tolstoi este neîndurător. Nimic nu-i poate sta în cale dacă reprezintă o piedică în atingerea scopului. Tensiunea sa spirituală nu are limite atunci cînd este vorba de acest drept sacru al său. Contele Tolstoi nu vrea și nu poate să mintă, să se prefacă sau să falsifice faptele, întrucît nu scrie pentru alții, ci pentru sine. Din această cauză, nu-i adaugă lui Levin nici una din calitățile care nu-i aparțin, dar cinstit și sincer, îl prezintă cu lipsurile și laturile sale comice. „Așa este Levin – ne spune contele Tolstoi – și exagerat de gelos, și egoist, se eschivează de la problemele sociale, un om posac, neîndemînatic și necioplit și, cu toate acestea, binele îl însoțește, viața lui are un anumit sens al binelui“[1]. Nu numai că a știut să-și organizeze viața în concordanță cu nevoile și dorințele proprii, dar a găsit direcția în care trebuie să meargă, ce trebuie să facă pentru ca binele să fie de partea sa. Iar „binele“ este acea forță uriașă, care-l transformă pe Levin într-un gigant, în comparație cu ceilalți oameni, pentru că nu există nimic mai puternic decît binele. În momentul apariției romanului *Anna Karenina,* contele Tolstoi putea fi convins să accepte orice, cu excepția faptului că binele nu este de partea lui Levin. Și nu numai că nu este de partea lui, dar este și *împotriva* tuturor celor care nu gîndesc, nu simt și nu trăiesc ca el; binele este împotriva lui Koznîșev, Vronski, împotriva Annei și se va răfui într-o zi cu ei, îi va pedepsi, chiar dacă, vremelnic, aceștia își sărbătoresc victoria asupra lui Levin. Asemenea unui plug, Levin intra tot mai adînc în pămînt. Forța de care avea nevoie contele Tolstoi a fost găsită și este de partea sa. Varenka, Sonia și toate celelalte ființe virtuoase nu servesc binele adevărat, întrucît nu trăiesc ca Levin – și contele Tolstoi îi aruncă claie peste grămadă, împreună cu Vronski și cu Anna. Nu le-au fost pregătite tragedii și catastrofe, dar existența lor insipidă este mai dureroasă decît orice nenorocire. Contelui Tolstoi nu-i este milă de nici una dintre victimele sale. Nicăieri nu găsește note blînde de compasiune, atît de des întîlnite în operele lui Dickens, Turgheniev, și chiar la realiști de tipul lui Zola și Bourget, care nu scapă nici o ocazie pentru a-și sublinia sentimentele umane. Contelui Tolstoi

---

[1] *Idem.*

i se poate părea straniu, dar mulți cititori îl învinuiesc de răceală, de lipsă de sensibilitate, de duritate. S-o faci pe Anna să se arunce în fața trenului fără nici o ezitare! Să urmărești agonia lui Ivan Ilici și să nu verși nici o lacrimă. Multora acest lucru li se pare de neînțeles și revoltător și sînt gata să nege chiar geniul artistic al contelui Tolstoi. Să vorbești despre contele Tolstoi ca despre un geniu li se pare o jignire adusă moralității, a cărei primă exigență este mila, compasiunea omului față de aproapele său. Ei consideră drept cea mai importantă obligație a lor trecerea contelui Tolstoi în grupul scriitorilor de categoria a doua, scriitori care nu suferă comparație cu Dickens sau Turgheniev. În acest mod ei speră că-și apără dreptul sfînt la compasiune. După părerea lor, cel care nu manifestă suficientă milă pentru suferințele aproapelui său nu poate fi considerat un mare scriitor. În felul lor, acești cititori au perfectă dreptate. Ei vor să-și manifeste compasiunea, pentru că este singurul lucru pe care-l pot oferi celor bătuți de soartă. Compătimindu-i pe cei nefericiți, vărsînd lacrimi la căpătîiul celor care mor, ei își alină mustrările de conștiință, care-i tulbură fără încetare. „Nu-l putem ridica pe cel căzut, atunci cel puțin să plîngem pentru el și ne vom simți mai ușurați" – cred ei. Cui îi va fi mai ușor? Întrebarea a rămas fără răspuns, ei nu și-o pun și nici nu îndrăznesc să și-o pună. Este clar, contele Tolstoi, care nu manifestă sentimente de omenie, îi sperie, și de aceea se face apel la *Regele Lear din stepă,* la povestirile lui Dickens, chiar la *Lourdes* a lui Zola, întrucît groaza pe care o trezesc imaginile nefericirii este atenuată de sentimentele nobile de compasiune, insuflate de autori cititorilor. Chiar Zola, acel Zola pe care nu-l agreează defel contele Tolstoi, ne emoționează cu toate operele sale, cu capacitatea sa de înțelegere a necazurilor eroilor săi.

La contele Tolstoi nici urmă de asemenea sensibilitate. Publicul rus a aflat, îngrozit, de apariția în Europa a unui nou curent, nietzscheanismul, creatorul căruia propovăduiește o severitate necruțătoare față de cei slabi și nefericiți. „La ceea ce se clatină deja, mai trebuie dat un brînci!", „Să nu dorești să fii medicul unui bolnav incurabil..." Am crezut că pînă la Nietzsche, nimeni n-a proclamat asemenea reguli ca precepte ale moralei. Mai mult, am fost convinși că morala călcată în picioare în Apus își va găsi un adăpost de nădejde la noi, în Rusia. Am crezut că-i puteam opune lui Nietzsche colosul nostru, „marele scriitor al

pămîntului rus“[1] – contele Tolstoi. Chiar și cititorii de care am vorbit mai sus, care instinctiv se depărtau de Tolstoi pentru Turgheniev, chiar și ei au văzut în autorul romanului *Război și pace* singurul lor protector natural și de nădejde împotriva furtunii ce se apropia din Apus. Contele Tolstoi a luat, într-adevăr, poziție împotriva lui Nietzsche și a curentului său, a făcut-o cu candoare, pasiune și convingere adolescentină. În lucrarea *Ce este arta?*, după cum am amintit, nu este vorba despre artă și nici despre poeții francezi sau operele lui Wagner, – cu toate că se vorbește pe larg despre ele –, ci de probleme mult mai serioase și mai importante decît arta – despre morală, religie și despre un scriitor mult mai important și mai profund decît Verlaine sau Baudelaire – despre Nietzsche. Este drept că numele lui Nietzsche, ale cărui opere nu sînt citate, este rareori amintit. Dar contele Tolstoi îl face pe Nietzsche răspunzător de noile curente în literatură. El spune: „Acesta este rezultatul unei concepții false despre artă, care a apărut demult în societatea noastră; dar, în ultimul timp, cu prorocul său Nietzsche și discipolii săi, care îi corespund, cu decadenții și cu esteții englezi se manifestă cu o insolență deosebită. Decadenții și esteții de tipul lui Oscar Wilde aleg drept temă a operelor lor negarea moralei și elogierea desfrîului.“ Din păcate, repet, contele Tolstoi, făcîndu-l răspunzător pe Nietzsche de toate păcatele noii generații, nu spune nici un cuvînt despre doctrina sa filosofică. Am, de altfel, impresia că contele Tolstoi îl cunoaște pe Nietzsche numai din auzite, de la mîna a doua. Fapt subliniat, printre altele, de analogia pe care o face între Nietzsche și Oscar Wilde. Dacă contele Tolstoi ar fi cunoscut operele lui Nietzsche, n-ar mai fi emis asemenea opinii. Dacă contele Tolstoi l-ar fi citit pe Nietzsche, după toate probabilitățile, nu cred că ar mai fi vorbit de „insolență“. Poți accepta sau nu doctrina lui Nietzsche, poți saluta morala lui, sau să avertizezi împotriva ei, dar cunoscîndu-i destinul, știind cum a ajuns la filosofia sa, ce preț a plătit pentru „cuvîntul său“, este imposibil să te indignezi sau să te revolți împotriva acestuia. Nietzsche avea dreptul sfînt să spună ceea ce a spus. Știu că nu putem folosi în deșert cuvîntul „sfînt“. Știu că oamenii abuzează bucuros de el, ca să dea mai multă greutate și putere de convin-

[1] Expresie folosită de Turgheniev în ultima sa scrisoare adresată lui Tolstoi (n.t.).

gere opiniilor lor. În ceea ce-l privește însă pe Nietzsche, nu pot găsi alt cuvînt. Acest scriitor poartă coroana de mucenic. I s-a luat *tot* ce înfrumusețează de obicei viața omului și i s-a pus pe umeri o asemenea povară, pe care rareori se întîmplă să o poarte cineva. În *Zarathustra* se poate găsi o schiță despre cele trei metamorfoze pe care le suferă omul în timpul vieții. În primul rînd, afirmă el, omul se transformă într-o cămilă. „Ce este greu? așa întreabă spiritul ce poartă greul și-ngenunchează, asemenea unei cămile, dorindu-se bine-împovărat. Ce este cel mai greu, eroilor? așa întreabă spiritul ce poartă greul, să-l iau asupra mea, ca să mă bucur de puterea mea? Să te umilești, ca să-ți rănești orgoliul? Să strălucești în nebunia ta, ca să-ți batjocorești înțelepciunea? Sau să te desparți de lucrurile tale, cînd își sărbătoresc triumful? Să urci pe munții cei mai-nalți, spre-a-l ispiti pe ispititor? Sau să te hrănești cu jirul și cu ierburile cunoașterii, iar sufletul să-ți sufere, flămînd de adevăr? Sau: să fii bolnav și să-i respingi pe cei care te consolează, făcîndu-te prieten cu cei surzi, care nu pot s-audă ce dorești? Sau să te scufunzi în apa mocirloasă, și să nu te ferești de broaște reci, nici de broscoi fierbinți? Sau: să-i iubim pe toți cei care ne disprețuiesc și să întindem mîna stafiei care vrea să ne înspăimînte? Pe toate aceste greutăți le ia asupră-și spiritul cel răbdător; asemenea cămilei, care-ncărcată se grăbește spre pustiul său."[1] Aceste imagini cuprind o scurtă istorie a unei lungi și dureroase vieți de ascet. Să nu credeți că veți găsi măcar o umbră de exagerare. Din contra, lucrul cel mai important – poate cel mai înspăimîntător – lipsește. Citind aceste rînduri, am putea crede că Nietzsche, spirit puternic, se supunea voluntar la chinuri, îngenunchea de bunăvoie și accepta conștient o povară care depășea forțele umane. În practică, un asemenea ascetism conștient și voluntar, oricît de greu ar fi, reprezintă o consolare a orgoliului: omul simte că a pornit spre fapte mari. Dar Nietzsche n-a avut parte de așa ceva. Nenorocirea l-a lovit pe neașteptate, poate tocmai în momentul cînd credea că va primi o răsplată pentru viața sa trecută. Cînd fulgerul l-a doborît – cerul deasupra sa era senin și fără nori, nu aștepta de nicăieri o nenorocire, era încrezător și liniștit ca un prunc. Servea „binele", ducea viața liniștită și cinstită a unui profesor german, care căuta idealuri la filosofii greci și la muzi-

---

[1] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Despre cele trei metamorfoze), ed. cit.*, pp. 83-84.

cienii contemporani, îl studia pe Schopenhauer, era prieten cu Wagner și – în numele a tot ceea ce considera el ca important și necesar – a renunțat la viața reală. Ulterior, a afirmat: „Care dintre noi nu s-a jertfit măcar o dată pentru bunul său renume?“[1] sau „Virtuțile noastre sînt cele pentru care sîntem mai cu osebire pedepsiți“[2]. Dar chiar în perioada cînd, de dragul acestor virtuți, de dragul „reputației“ sale s-a retras din viață pentru ca în liniștea cabinetului său să creeze noi teorii (așa înțelegea el servirea binelui) – nu știa, nici nu presupunea că pentru această muncă conștiincioasă va plăti teribil de scump. Dacă ar fi putut avea îndoieli măcar pentru o clipă asupra a ceea ce-l așteaptă în viitor, ar fi reflectat, desigur, serios, asupra căii de urmat. Dar cine-și poate ghici soarta? Cine oare în tinerețe nu se bizuie pe dascălii și idealurile sale? Nietzsche n-a comis altă greșeală decît aceea de a crede, în totalitate, cu consecvență, logic, în infailibilitatea principiilor sale. Și-a înăbușit toate instinctele și necesitățile naturale, pe care de obicei pot să și le subordoneze și spiritele cele mai virtuoase. Pentru Nietzsche, nu exista o cale de mijloc. Învăța și preda tot ceea ce considera important, necesar, serios și, preocupat de toate acestea, a uitat complet de viață. Chiar atunci cînd au apărut primele semne serioase ale bolii, Nietzsche nu s-a neliniștit cîtuși de puțin. Înghițea pe nerăsuflate diverse medicamente, ca să nu piardă vremea cu un tratament mai complex și legătura cu menirea sa. Și-a continuat activitatea filosofică și didactică pînă cînd boala l-a doborît definitiv. Numai atunci Nietzsche a înțeles, în sfîrșit, că virtutea nu-l va apăra de toate nenorocirile. Era însă „prea tîrziu“. Trecutul nu mai putea fi schimbat. Nu mai putea fi întoarsă „piatra“ denumită „a fost“. Rămînea un singur lucru: să mediteze – să caute în trecut justificări, explicații pentru înfiorătorul prezent. Cum arăta acest „prezent“ se poate judeca numai prin faptul că singura ușurare i-o aduceau gîndurile de sinucidere. Pe „trei sferturi orb“, expus la crize permanente deosebit de chinuitoare și odioase, condamnat de o boală necruțătoare la totală singurătate, veșnic la un pas de moarte și nebunie, așa a trăit Nietzsche 15 ani, în care timp și-a scris principalele sale opere. „Cu greu accept viața“ –

---

[1] F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*, traducere de Francisc Grünberg, Editura Humanitas, București, 1992, p. 75.

[2] *Ibidem*, p. 82.

spunea el – „sper că suferințele mele vor lua sfîrșit curînd". Dar această eliberare n-a fost atît de rapidă, 15 ani este un termen prea mare chiar și pentru o boală mai blîndă. Numai cine a suferit atît de mult și a cărui singură „vină" a fost încrederea exagerată în idealurile morale, numai acela are, dreptul să se pronunțe, să ceară să fie ascultat cu atenție și să fie cunoscut prin intermediul altora.

Să ne întoarcem însă la contele Tolstoi. Am afirmat că cititorii, chiar și cei care au văzut în el un talent mai puțin semnificativ decît cel al lui Dickens sau Turgheniev, așteptau de la el o ripostă hotărîtă asupra concepției lui Nietzsche. Oricît de rece părea contele Tolstoi – fusese denumit omul cu suflet de oțel (lucru, de altfel, curios – el, contele Tolstoi, care ne-a emoționat cu povestirile sale, pentru copii, să fie „suflet de oțel"!) – era considerat apărător firesc al „binelui" și adversar al lui Nietzsche. Se aveau în vedere mai ales scrierile sale publicistice, în care se pronunțase ca un partizan al înțelegerii ad litteram a *Evangheliei*. Este adevărat că admiratorii lui Dickens și Turgheniev nu aveau întotdeauna o atitudine conciliantă față de predicile contelui Tolstoi. Ei considerau că exagerează cerînd ca intelectualiatea să are pămîntul și să poarte haine țărănești. Atunci cînd s-a pus însă problema opțiunii între morala obișnuită, dar care atinsese limite extreme, și o teorie ce desființa literalmente morala obișnuită – toți au acceptat-o pe prima. Nu există nici un dubiu: contele Tolstoi și Nietzsche se exclud unul pe celălalt. Mai mult decît atît: fiecare îl considera pe celălalt un antagonist. Vorbind despre „mila tolstoiană", Nietzsche crede că denumește ceva care-i este total străin. Despre contele Tolstoi nu mai avem nimic de adăugat: ultima sa operă, așa cum s-a amintit, este desființarea nietzscheanismului.

Oare așa stau lucrurile într-adevăr? Oare acești doi scriitori extraordinari, aparținînd aceleași epoci, sînt chiar atît de străini unul de altul? Fără îndoială că însăși posibilitatea existenței acestei probleme pare stranie și cu atît mai mult un răspuns negativ la ea. De aceea, fără a hotărî ceva în prealabil, să ne ocupăm mai întîi de prima operă publicistică a contelui Tolstoi, care ne conduce la lucrarea sa *Ce este arta?* și în același timp către problemele fundamentale care-l preocupau pe Nietzsche.

III

Lucrarea *Gînduri pe marginea recesămîntului de la Moscova* a apărut destul de repede după *Anna Karenina* – la o distanță de 3-4 ani. În fond, intervalul este și mai mic, dacă ținem seama de faptul că Tolstoi afirmă că s-a apucat să scrie lucrarea de cîteva ori și că n-a reușit niciodată să o termine. Este evident că nu recensămîntul a fost cauza schimbării produse în concepția despre lume a contelui Tolstoi. Tot ce era necesar pentru o nouă răsturnare a ideilor sale era de mult pregătit. Recensămîntul, cum se întîmplă deseori în viața oamenilor, a fost numai pretextul superficial, pe care contele Tolstoi îl căuta, probabil, de mult. Echilibrul său spiritual, ceea ce se numea la Levin „viața conștientizată prin bine", aparținea de mult domeniului amintirilor. *Anna Karenina* a fost poate o încercare de a restabili trecutul, și în momentul în care contele Tolstoi, cu o asemenea forță de convingere ne spunea că „binele" este de partea lui Levin și îl susține, că acesta a intrat tot mai adînc în pămînt ca un plug și că în ceea ce întreprinde este tot ce poate fi mai bun și conform adevărului, la epoca respectivă contele Tolstoi trăia deja numai cu amintirile trecutului, spre care se simțea atras cu atît mai insistent, cu cît era mai evidentă și chinuitoare conștiința că pămîntul, care i se părea cîndva atît de sigur, începe să-i fugă de sub picioare. Poate că această stare de spirit deosebită explică și bucuria abia disimulată în legătură cu posibilitatea de a o dezonora și suprima pe Anna. Încă de pe atunci începuse să-și dea seama că-și pierde drepturile, că moșia, familia, amestecul limitat în viața țăranilor, fronda împotriva liberalismului și a ziarelor, servirea „negativă" a binelui – într-un cuvînt, tot ceea ce umplea cîndva existența lui Levin nu-l mai satisfăcea, își dădea seama de apariția unui gol, simțea că din nou îi lipsește siguranța care-i dădea dreptul să-i privească pe toți oamenii de sus și să considere că Dumnezeu este cu el și împotriva dușmanilor săi. După cît se vede, *Anna Karenina* a fost scrisă *ex post factom*. De aceea în acest roman este atîta echitate precaută și solicitudine exagerată față de toate personajele care se opun lui Levin. În final, autorul nu-i iartă pe nici unul dintre ei; dar tocmai datorită acestui fapt ne sînt prezentați sub aspectul lor cel mai avantajos. Sînt buni, inteligenți, cinstiți, frumoși. Contele Tolstoi nu se grăbește să atragă atenția asupra slăbiciunilor lor.

Numai din cînd în cînd, prin trăsături fine, prin observații insignifiante sugerează cititorului în ce constă inutilitatea acestor oameni. Lovitura este dată însă cu o mînă sigură și cu putere. Nimeni nu scapă, triumful lui Levin este total.

Dar nu pentru mult timp. *Anna Karenina* este ultima tentativă a contelui Tolstoi de a se menține pe vechiul teren. Vechile interese nu mai existau pentru el: depășise cu mult limitele bucuriilor și necazurilor lui Levin. Cînd s-a întors la Moscova, înainte de recensămînt, după cît se pare, nu mai era, după toate probabilitățile, acel conte Tolstoi care publicase de curînd în revista „Ruskii Vestnik" un mare roman cu o concepție despre viață atît de clară și precisă. Era de acum un om matur, trecuse de 50 de ani, un scriitor admirat de toată lumea (ale cărui opere uimeau, în primul rînd prin tăria și îndrăzneala convingerilor), în realitate, însă, era un om plin de îndoieli, sigur de un singur lucru – că ceea ce are, nu mai reprezintă nici o valoare și că trebuie să caute altceva. Oricît de straniu sună toate acestea, totuși ororile descoperite de el în timpul vizitelor sale la azilurile moscovite pentru săraci și cei fără adăpost au fost pentru el o soluție fericită. „Viața citadină, – spune el –, care mi-a părut întotdeauna stranie și de neînțeles, îmi provoacă un asemenea dezgust, încît toate bucuriile ce ți le oferă viața luxoasă, care înainte mi se păreau într-adevăr bucurii, au devenit pentru mine un chin. Și oricît am încercat să găsesc în sufletul meu o justificare a vieții noastre, n-am putut să privesc fără iritare nici salonul meu, nici al altora, nici masa boierească așternută cu dichis, nici trăsura cu vizitiul sătul și caii aidoma, nici magazinele, teatrele, seratele. N-am putut să nu văd alături pe locatarii înfometați, înghețați și umiliți ai azilului Liapin. „O asemenea antiteză dintre luxul și îndestularea propriei existențe și mizeria îngrozitoare din azilul Liapin poate, într-adevăr, și trebuia să dea naștere la o puternică reacție din partea unui om, care n-a acordat niciodată atenție greutăților prin care trece aproapele său. Contele Tolstoi nu era cîtuși de puțin un novice. Autorul romanului *Război și pace,* care ne-a prezentat cu atîta măiestrie grozăviile anului 1812, care a avut în fața ochilor mii de morți și crime, cele mai îngrozitoare și dezgustătoare manifestări ale cruzimii și josniciei omenești și care a ieșit întărit din încercările vieții, nu se putea lăsa impresionat de spectacolul mizeriei, nu avea nimic comun cu acel prinț indian, care, zbughind-o pentru prima dată din palat a văzut un om bolnav, bătrîn și cerșetor. Nu

vreau să spun că o dată cu maturitatea, omul se desprinde sau trebuie să se desprindă să privească cu indiferență nenorocirile care domnesc pe pămînt. Din contra, omul matur poate să pună la inimă, într-o mai mare măsură decît tînărul, nenorocirile omenirii. De aceea ni se par cu atît mai enigmatice emoțiile contelui Tolstoi în legătură cu cele văzute în azilul Liapin. La început, ne relatează el, l-a impresionat într-o asemenea măsură atmosfera și condițiile de viață ale celor care trăiesc în azilurile de noapte, că nu putea vorbi liniștit de cele văzute, fără să se înfurie și să i se umple ochii de lacrimi. „Fără să-mi dau seama, strigam cu lacrimi în ochi și gesticulam în fața unui prieten. Strigam: *«așa nu se poate trăi, nu se poate trăi așa!»* După aceea toți, zice el, au început să-i spună că este atît de frămîntat nu pentru că cele văzute sînt atît de oribile, ci numai datorită faptului că este „un om bun la suflet și de treabă". Și aceste discuții l-au convins. „Am crezut bucuros ceea ce mi s-a spus. Și, destul de repede, în locul unui sentiment de *reproș și părere de rău*, pe care le-am încercat la început, a apărut sentimentul de satisfacție față de virtuțile proprii și dorința de a-l împărtăși și celorlalți oameni." Ulterior, contele Tolstoi a înțeles că prietenii îl înșală cu sofisme false și dibace și că el nu este un om virtuos și de treabă, ci unul cu un caracter urît, ceea ce l-a dus la propovăduirea renunțării la viața civilizată. Apare o întrebare interesantă: ce s-ar fi întîmplat dacă, analizîndu-și viața, contele Tolstoi s-ar fi convins că prietenii lui au dreptate și că el este, într-adevăr, un om de treabă și plin de virtuți, și nu unul vinovat și cu un caracter urît? Situația celor din azilurile de noapte n-ar fi fost mai ușoară. Ca și pînă acum, oameni pe jumătate degerați și zdrențăroși s-ar fi îmbulzit pe străzi, ca și pînă acum gardienii publici i-ar fi ridicat pe cerșetori, ca și pînă acum, raziile de noapte ar fi strîns mulțime de prostituate amărîte, dezgustătoare – totul ar fi fost la fel, cu o singură excepție: conștiința contelui Tolstoi să fi fost liniștită. Și-atunci ai fi putut fi mulțumit de propria moralitate și puteai s-o demonstrezi celorlalți, așa cum s-a și întîmplat cu contele Tolstoi după ce prietenii au reușit pentru un răstimp să-l convingă.

Această problemă este mult mai importantă decît s-ar părea la prima vedere. Ea ne explică ce-l preocupă pe contele Tolstoi, ce caută în mahalalele moscovite sărăcăcioase. Evident, nu este vorba de locatarii azilului Liapin, ci de el însuși – de contele Tolstoi. Vizitîndu-i pe acești săraci, el nu intenționează să le dea,

ci să ia de la ei, problemele de care se interesează nu sînt pentru ei, ci pentru sine. Ar putea să-i părăsească, să închidă ochii, să-i uite, cum făcea pînă acum, cînd venea în contact cu nenorocirea – dar de această dată are nevoie de cerşetori. Nu de toți, ci de unii dintre ei şi chiar nu de cei din azilul Liapin, ci de alții. Iar pe cei de care nu are nevoie îi părăseşte, le întoarce spatele, aşa cum a întors spatele cîndva Soniei, Varenkăi sau Annei, de care n-a fost legat direct, personal, şi se va apropia de acei cu care se poate trăi, care nu-l lipsesc de energia vitală, ci i-o sporesc, care-l ajută să intre tot mai adînc în pămînt ca un plug şi-i dau posibilitatea să simtă cu bucurie că „binele" este iarăşi de partea sa. Într-un cuvînt, acei oameni nevoiaşi care pot da ceea ce i-au dat lui Levin moşia, albinăritul, familia etc. În ceea ce-i priveşte pe ceilalți, pe cerşetorii de la oraşe, din cauza cărora, pe cît se pare, a ieşit toată zarva, pe ei contele Tolstoi îi va părăsi, ei nu pot fi ajutați. „Să nu doreşti să fii medicul unui bolnav incurabil." Aceste cuvinte, după cum îşi aminteşte cititorul, îi aparțin lui Nietzsche. Le-am citat, împreună cu alte sentințe ale sale, aproape identice: „La ceea ce se clatină deja, mai trebuie dat un brînci". Ultima regulă cititorul poate nu se va hotărî s-o atribuie contelui Tolstoi. Dar prima? Şi ea a îngrozit în aceeaşi măsură: ea rezumă atitudinea contelui Tolstoi față de locatarii azilurilor Liapin sau Rojnov.

Imediat după recensămînt, contele Tolstoi, care şi-i notase pe cei mai sărmani, a hotărît să se consacre operelor de binefacere. Acei dintre cunoscuții săi, care i-au promis să-l sprijine, nu i-au dat nici un ban. Cu toate acestea, el şi-a vizitat cîtva timp săracii şi pe cîte unii i-a ajutat. Într-una din vizitele sale a dat peste o femeie flămîndă, care nu mîncase de două zile. Interesîndu-se cine este i s-a răspuns: „a fost o desfrînată, acum nimeni n-o mai ia în seamă, aşa că n-are de unde să cîştige". Nu vă mai relatez amănuntele acestei scene oribile. Femeia nu mîncase, într-adevăr, de două zile. Iată finalul relatării contelui Tolstoi: „i-am dat o rublă şi îmi amintesc *că m-am bucurat enorm că şi ceilalți au observat*". Este oare adevărat? Este oare adevărat că el, contele Tolstoi, „s-a bucurat enorm pentru că şi ceilalți au observat?" Este cu neputință să nu crezi: mai departe parcă dorind să împrăştie orice dubiu, continuă: „*mi-a plăcut* atît de mult să dau, încît, fără să mai înțeleg dacă trebuie sau nu, i-am dat şi unei bătrînici".

Nu vreau să-l prind pe contele Tolstoi pe picior greșit sau să-i imput ceva. Autorul romanului *Război și pace* și *al Gîndurilor pe marginea recensămîntului* este mai presus de orice acuză.

Dar este cu atît mai important pentru noi să înțelegem rostul și semnificația predicii sale. Aceste mărturisiri sincere sînt pentru noi puncte de reper, care ne conduc pe urmele contelui Tolstoi, spre acea sursă de unde-și trăgea inspirația sa profetică. Faptul că „i-a făcut atîta plăcere" să dea de pomană chiar în momentul cînd în fața ochilor săi se derula o dramă zguduitoare (Cine nu simte semnificația acestor puține cuvinte: „a fost desfrînată, acum nimeni n-o mai ia în seamă, așa că n-are de unde să cîștige"?), faptul că prietenii au reușit, pentru un timp, să-i distragă atenția de la scenele din azilurile de noapte moscovite, cu argumente privind sensibilitatea sufletului său, ascunde o enigmă, și dacă încercăm să pătrundem în sufletul contelui Tolstoi, poate tocmai aici se află descifrarea temperamentului său. Încă înainte de a parcurge articolul despre recensămînt, se poate pronostica cum se va încheia. Omul care are atîta *nevoie* să fie virtuos va avea, într-un fel sau altul, dreptate față de sine și față de ceilalți. Binele va veni la el, îl va *conduce* către sine, chiar dacă va fi nevoie să-i privăm de bine pe toți ceilalți oameni.

Așa s-a și întîmplat, cum își amintesc toți cei care au citit *Gînduri pe marginea recensămîntului*. Contele Tolstoi *i-a părăsit* pe nevoiașii moscoviți, pentru că, după cum explică el pe larg, *nu mai puteau fi ajutați*. Unora le-a dat bani o dată, de două ori, de trei ori, și le-a dat cît aveau nevoie, după propriile lor aprecieri, ca să se pună pe picioare – dar fără nici un rezultat. Contele Tolstoi n-a reușit să salveze pe nici unul dintre ei. A plecat atunci la țară, pentru ca, în liniște, să-și clarifice impresiile și să găsească o ieșire din această situație dificilă.

Situația era, într-adevăr, critică. Cuvintele cu care contele Tolstoi își definea starea de spirit – „așa nu se poate trăi" – ne arată, chiar dacă relatările sale despre sărăcimea moscovită nu ne-au impresionat suficient sentimentele proprii față de aceste plăgi ale vieții din capitală. Într-adevăr, cum poate un asemenea om ca Tolstoi să trăiască liniștit atîta vreme cît alături există locatarii azilurilor de noapte? Fericiți sînt cei care nu și-au îndreptat niciodată ochii spre aceste grozăvii! Dar ce se întîmplă cu cel care le-a văzut, nu le poate uita, nu vrea, nu trebuie să le uite? Le poate păstra în memorie?

IV

Întors pe moșia sa, contele Tolstoi a ajuns la concluzii care reprezintă răspunsuri la aceste întrebări. Sînt cunoscute de toată lumea și nu este cazul să ne ocupăm de ele în amănunt. El a apreciat că toată nenorocirea noastră constă în aceea că noi, intelectualii înstăriți, care dorim să-i ajutăm pe cei nefericiți din azilul Liapin sau din altele asemănătoare, nu sîntem suficient de virtuoși pentru o asemenea faptă și că înainte de a-i vindeca pe alții, trebuie să ne vindecăm pe noi înșine. Cu bani nu se poate face nimic bun pentru acești nefericiți, care nu au nevoie de bani. Ei trebuie deprinși să lucreze, să aprecieze și să iubească munca – acea muncă prin care se obțin mijloacele de existență. Cum am putea să-i învățăm așa ceva, dacă noi singuri nu facem nimic? Prin urmare, înainte de toate, trebuie să ne gîndim la noi înșine, să ne îndreptăm și după aceea toate celelalte se vor aranja de la sine. Atunci vom putea învăța prin cuvînt și faptă, nu doar prin cuvînt, contrazis de propriile noastre fapte; și după aceea, după ce am renunțat la drepturile asupra muncii altora, vom înceta în același timp să-i lipsim pe alții de acele resurse de care au nevoie și care constituiau, de fapt, izvorul luxului nostru. Astfel, contele Tolstoi, renunțînd la hainele europene, a început să se îmbrace ca un țăran, să-și facă singur focul în sobă, să deretice, să are, să semene etc. Și în acel moment, ajungînd la această conștientizare și la cuvenita concluzie practică – afirmă el – „*am fost răsplătit pe deplin* pentru faptul că nu m-am temut de concluziile rațiunii și am pornit pe drumul pe care acestea m-au convins".

În ce a constat răsplata? În faptul că locatarii azilului Liapin s-au schimbat, că destinul lor nu mai este atît de îngrozitor? Bineînțeles că nu, locatarii azilului au fost uitați, și cel care a devenit mai bun a fost contele Tolstoi: „Mi-am dat seama, explică el, că, dedicînd muncii fizice opt ore, acea jumătate a zilei pe care înainte o petreceam în condițiile grele ale luptei cu plictiseala, îmi mai rămîneau încă opt ore... mi-am dat seama că munca fizică nu numai că nu exclude posibilitatea muncii intelectuale, nu numai că-i îmbunătățește calitatea, dar o și stimulează." Și mai departe el spune: „cu cît munca era mai încordată, cu

cît mă apropiam de ce este considerat mai primitiv – munca pămîntului – obţineam mai multe satisfacţii şi cunoştinţe, intram în relaţii mai intime cu oameni, îi abordam cu mai multă afecţiune şi resimţeam *mai multă fericire în viaţă*". Cu toate temerile medicilor, munca fizică nu numai că nu i-a dăunat sănătăţii, ci, din contra, cu cît muncea mai mult, se simţea mai puternic, mai plin de viaţă, mai vesel şi mai bun. În plus, şi acesta era lucrul cel mai important, se bucura de o totală pace sufletească, avea conştiinţa liniştită, lucrul pe care-l promitea, în cuvinte elocvente şi patetice, tuturor acelora ce-i vor urma exemplul. „Vei simţi bucuria de a trăi liber, cu posibilitatea de a face bine, vei croi o fereastră – o breşă spre domeniul lumii morale, care ţi-a fost pînă acum închisă".

Acestea sînt concluziile la care a ajuns la ţară contele Tolstoi. În acest mod, pentru confratele nostru intelectual apare posibilitatea unei vieţi îmbelşugate, modalitatea de a scăpa de plictiseală, de a deveni mai plin de viaţă, mai vesel, bucuros şi în plus, de a atrage din nou de partea sa binele, de a-şi linişti conştiinţa, putem astfel să devenim cu toţii oameni foarte de treabă, morali şi fericiţi. Contele Tolstoi a învăţat acest lucru de la locatarii azilului Liapin, pe care a voit să-i ajute. Nu credeţi oare că aceşti oameni nevoiaşi au fost pentru el o descoperire fericită, chiar aceea de care avea el nevoie în acea perioadă, cînd nu mai putea fi plin de viaţă, vesel, fericit şi virtuos în felul lui Levin, cînd albinăritul, familia şi toate celelalte erau atît de apreciate? Probabil că acesta este destinul celor săraci; au servit şi servesc întotdeauna drept argument pentru cei bogaţi. Dacă este imposibil sau nu avem nevoie să obţinem de pe urma lor foloase materiale, ei pot cel puţin să ne asigure consolări „morale". Se pare că mizeria din azilul Liapin nu ne face viaţa „de netrăit", ci putem duce un trai minunat – în bucurie şi bună dispoziţie, cum au dus, la vremea lor, Levin sau Pierre Bezuhov, imediat după căsătorie. Mai mult decît atît, acum, după recensămînt, a apărut o resursă complet nouă şi deosebit de importantă – conştiinţa faptului că toate aceste bucurii nu sînt simple bucurii, cum se întîlnesc la alţii, şi nici chiar acelaşi bine, de care a avut parte Levin, ci sînt o faptă eroică în numele şi pentru aproapele aflat în suferinţă.

Dacă înainte era posibil să te ridici împotriva tuturor celor care nu trăiau după modelul lui Levin, dacă înainte, în numele „binelui", puteau fi suprimaţi Vronski, Koznîşev şi Anna Karenina –

acum, orice s-ar spune, acest drept se transformă în datorie, într-o datorie sfîntă, s-ar putea spune, dacă conținutul cuvîntului „suprimare“ nu s-ar potrivi atît de puțin cu noțiunile noastre despre sfințenie. După cît se vede, contele Tolstoi abia aștepta momentul cînd, în sfîrșit, putea să propovăduiască, deschis și sincer – nu în romane, unde atacul trebuie întreprins cu grijă, cu respectarea tuturor condițiilor impuse de obiectivul artistic, ci în articole speciale, fără alte scopuri, străine propovăduirii.

Numai în acest moment și-a găsit adevărata îndeletnicire.

E drept, contele Tolstoi afirmă că a găsit modalitatea de a vindeca omenirea de toate bolile de care suferă societatea. După cum afirmă el, a descoperit, în sfîrșit, pîrghia lui Arhimede. E suficient s-o apeși și toată lumea veche se va întoace pe dos, toate nenorocirile vor dispărea și oamenii vor fi fericiți. Vorbește însă foarte puțin despre acest aspect. Pentru el este un lucru care se înțelege de la sine, se înțelege atît de bine, încît nu admite îndoieli sincere în validitatea incontestabilă a mijloacelor recomandate de el pentru salvarea omenirii. La orice contestație posibilă va răspunde cînd prin basme despre omul care l-a speriat cu încăpățînarea sa pe duhul apelor, cînd prin considerații cu caracter general de tipul: „Aceasta (cînd oamenii vor începe să trăiască după principiile contelui Tolstoi) se va întîmpla *foarte curînd*, cînd oamenii din mediul nostru, și după ei marea majoritate a celorlalți, vor considera că nu este rușinos să te duci în vizită în cizmele de fiecare zi, sau să treci în galoși pe lîngă oamenii care n-au nici un fel de încălțăminte, că este rușinos să nu știi să vorbești franțuzește și să fii la curent cu ultimele noutăți și nu este rușinos să mănînci pîine, fără să știi cum este făcută, că este rușinos să nu ai o cămașă scrobită și haine curate și nu este rușinos să umbli în haine curate, manifestîndu-ți astfel indolența, că este rușinos să umbli cu mîinile murdare, dar nu este rușinos să n-ai bătături la mîini. Toate acestea se vor întîmpla cînd le va cere opinia publică“... „Foarte curînd!“ Curînd este, desigur, o noțiune relativă: poate peste 50, poate peste 100 de ani – sau poate mai devreme. Deocamdată, de cînd a fost terminat articolul *Gînduri pe marginea recensămîntului* au trecut 20 ani. Cu toate că, fără încetare, în acest răstimp contele Tolstoi a propovăduit cele de mai sus, condițiile de viață nu numai că nu s-au schimbat, dimpotrivă, s-au deteriorat și mai mult.

Dacă în acest moment, așa cum a făcut-o cu douăzeci de ani în urmă, s-ar gîndi să viziteze azilurile de noapte din Moscova,

nu și-ar mai găsi acolo vechile cunoștințe. Timpul care mătură de pe pămînt și bucuriile, și nenorocirile a avut grijă de ei, dar va găsi în locul lor alți locatari, tot atît de înfiorători, ca și cei pe care-i văzuse înainte și într-un număr cu mult mai mare. Timp de douăzeci de ani prin azilul Rojnov au trecut poate zeci, sute de mii de oameni, au trăit acolo, au suferit, au săvîrșit crime și au murit – în timp ce contele Tolstoi se desăvîrșea moral la Iasnaia Poliana și pregătea articole fulminante împotriva acelor intelectuali pe care exemplul său nu-i ispitea să-l imite. Ce înseamnă aceasta? Cum poate contele Tolstoi să-și spună și să ne convingă că este pe deplin mulțumit că nu s-a lăsat intimidat de concluziile rațiunii? Despre ce satisfacție poate fi vorba, atîta timp cît există cei care locuiesc în azilul Liapin și numărul lor este atît de mare? Înseamnă că profeticul „se va întîmpla foarte curînd" s-a dovedit o iluzie! Și încă una regretabilă!

Numai în această situație se face simțită, pentru prima dată, acea circumstanță, la prima vedere paradoxală, că propovăduirea, ca și multe alte categorii ale activității spirituale ale omului, nu are și nu-și caută scopuri în afara sa. Pe cît se pare, contele Tolstoi îi învață pe oameni să-și ajute aproapele nu numai prin cuvînt, dar și în mod concret. După cît se vede, atît cuvîntul, cît și fapta nu au însă nici o legătură cu aproapele. Articolele și cărțile sale, una mai remarcabilă decît alta în ceea ce privește forța și bogăția de exprimare, amintesc continuu cititorilor de filosoful neliniștit de la Iasnaia Poliana: contele Tolstoi se convinge din ce în ce mai mult că a găsit un drum nou, care va conduce, indiscutabil și rapid, la fericirea generală, dar fericirea este tot atît de departe, cum era și mai înainte, iar suferința, acea suferință îngrozitoare, despre care ne-a vorbit cu atîta măiestrie marele artist, a rămas aceeași, sau se poate agrava. Iar el este „satisfăcut"? A uita deja de fraza sa „așa nu se poate trăi" numai pentru că ară și scrie cărți remarcabile, că a reușit să atragă din nou „binele" de partea sa? Lui „îi place atît de mult să dea", el consideră acest fapt atît de important, încît îl face să treacă pe planul doi teribilul „așa nu se poate trăi" și chiar să aducă acuze zdrobitoare la adresa celor care nu sînt dispuși să vadă o posibilitate de rezolvare în direcția indicată de el?! În *Gînduri pe marginea recensămîntului* nu se manifestă atît de vizibil. Contele Tolstoi, după ce a încercat din nou „satisfacția binelui", se consideră încă prea bogat pentru a se supăra și indigna. Lasă impresia că speră că-i va face pe oameni, cu trandrețe și cuvinte

frumoase, să-l urmeze. Evident, oamenii nu l-au urmat. Și pe măsură ce trecea timpul, iar „aceasta se va întîmpla foarte curînd“ se tergiversa, vremuri mai fericite nu veneau, prorocirile nu se îndeplineau, iritarea contelui Tolstoi creştea. A apărut inevitabilul „cine-i de vină“? Cine-i de vină că învățătura simplă și clară a contelui Tolstoi nu ajunge la un rezultat? Vinovați sînt oamenii și, evident, numai ei – întrucît, cine altul dacă nu oamenii vor răspunde, cine altul putea fi învinuit, atacat, mustrat? Aceasta este trăsătura caracteristică a moralei. Nu poate exista fără antipodul său – imoralitatea. Binele are nevoie de rău, ca obiect al răzbunării sale, iar oamenii buni – de cei răi, care pot fi chemați la judecată, cel puțin la o judecată închipuită a conştiinței.

Acest lucru explică și simpatia contelui Tolstoi față de *Critica rațiunii practice* a lui Kant. Adept al *Evangheliei,* ucenic al lui Christos, susține că critica rațiunii practice „conține în sine esența doctrinei morale“. Numai proveniența „criticii“ îl lipsește pe adevăratul creștin de dreptul de a se proclama discipol al lui Kant. *Critica rațiunii practice* este numai un adaos la *Critica rațiunii pure.* Kant a găsit raționamente sintetice *a priori* și le-a considerat ca sursă a cunoștințelor noastre, ca o condiție de existență a științei. În acest mod, după cum explică el însuși în *Prolegomena,* a frînat scepticismul lui Hume, care demonstra imposibilitatea existenței oricărei științe. Kant putea avea dreptate sau nu atunci cînd a rezolvat în acest mod problema pusă de Hume, dar soluția i s-a părut atît de importantă și generală, încît, fără să ezite, a folosit-o la problemele filosofiei morale.

În domeniul științelor experimentale ne-a incomodat noțiunea de cauzalitate și eram tentați să o considerăm creația nelegitimă a experimentului. Kant i-a dovedit originea legitimă, încadrînd-o printre raționamentele sintetice *a priori,* cu alte cuvinte, printre cele care preced experimentul, îl condiționează. Un imperativ categoric este construit după modelul și asemănarea cauzalității și numai datorită faptului că pentru plenitudinea sistemului era nevoie de așa ceva.

Contradicții reale în domeniul vieții morale nu mai existau pentru Kant. În fața lui se ridica edificiul neterminat al metafizicii, și sarcina sa consta doar în încheierea celor întreprinse, fără a aduce schimbări planului odată conceput și pe jumătate realizat. Și au intervenit imperativul categoric, postulatul liberului arbitru etc. Toate aceste probleme atît de inevitabile pentru noi, Kant le considera doar un material de construcție. Mai

existau fisuri în edificiul său și avea nevoie de umplutură metafizică: nu-și făcea probleme în ce măsură soluțiile sale corespund realității, urmărea numai în ce raport se află cu critica rațiunii pure, dacă confirmă sau nu armonia arhitectonică a construcției logice. Și, fără nici o îndoială, și-a atins scopul. Concordanța logică dintre componentele edificiului nu lasă de dorit: este pe deplin kantiană. Cu atît mai surprinzătoare este atitudinea contelui Tolstoi față de critica rațiunii practice. Ce are comun imperativul categoric sau principiul răzbunării, proclamat de Kant și de învățătura *Evangheliei*? Este de înțeles că profesorii germani au un respect profund față de doctrina morală a lui Kant și sînt entuziasmați de „sprijinul nobil acordat datoriei". Ceea ce le place în mod deosebit este faptul că etica lui Kant poate fi asimilată matematicii, datorită temeiniciei și preciziei concluziilor sale. Ce putem spune de contele Tolstoi? Cum se putea împăca cu o teorie unde drept principiu al pedepsei este justiția, nu clemența („justiția – cuvînt orgolios", cum se exprimă el încă în *Război și pace*), cu o doctrină care afirmă că pedeapsa trebuie aplicată nu pentru a feri societatea de pericol sau pentru a-l reeduca pe criminal, ci *pentru că* a fost săvîrșită o crimă? Pentru Kant, posibilitatea de a înlocui, în acest caz, expresia „pentru a" cu „pentru că" a fost o adevărată și foarte importantă victorie: *ad majorem gloriam* a criticii rațiunii pure, ale cărei interese păreau, bineînțeles, autorului ei, cele mai importante. Dar contele Tolstoi afirmă că critica rațiunii pure n-ar avea nici o valoare, ci „numai favorizează răul dominant". Ce l-a atras spre critica rațiunii practice? E puțin probabil ca teoria lui Kant despre milă, despre compasiune să-l fi satisfăcut. După cum se știe, Kant respingea compasiunea pe „motivul" că nu face altceva decît să sporească suferința, adăugînd la durerea celui care suferă pe cea a celui care-l compătimește. Toate aceste concluzii practice, care-i conveneau atît de mult lui Kant, corespund atît de puțin intereselor contelui Tolstoi, care afirma că „toată fericirea oamenilor constă în renunțarea la sine și în servirea celorlalți!" Ce l-a determinat pe el, cel atît de zgîrcit în laude față de savanți, mai ales față de cei celebri, să ridice în slăvi critica rațiunii pure? Un singur lucru, probabil: imperativul categoric, obligativitatea de a servi binelui, acel bine, pe care, cîndva, Levin, după chinuitoare îndoieli, l-a respins ca pe un principiu fals, împotriva vieții. Acum, pentru contele Tolstoi acest principiu este mai valoros decît orice. „A sluji binele" nu este pentru

el o povară, ci, din contra, o ușurare a poverii. Și, în afară de aceasta, în afara unor obligații imaginare, imperativul categoric îi dă *dreptul* de a cere altor oameni să facă ceea ce face el, să trăiască cum trăiește el. Aceasta îi oferă posibilitatea fericită să predice, îi deschide noi orizonturi și perspective, de care el, mai mult ca oricînd, are nevoie, după ce încheie cu *Război și pace* și *Anna Karenina* o altă perioadă a existenței sale, cu alte orizonturi și perspective. Iar datoria, această pură datorie kantiană, în forma sa care nu permite nici un fel de îndoieli asupra a ceea ce „se poate" și ce „nu se poate" face, va sta la baza teoriei contelui Tolstoi, acel conte Tolstoi care pînă nu demult avea atît de puțină încredere în rațiune și cerea oamenilor să nu schimbe cu ușurință căile pe care au pășit părinții lor, să aibă încredere nu în demonstrațiile rațiunii, care își închipuie că poate schimba lumea, ci în instinctul imediat care le dă posibilitatea „să intre tot mai adînc în pămînt ca un plug".

V

Comparații între noua doctrină a contelui Tolstoi și concepțiile sale anterioare despre lume pot părea cititorului greșite și inutile. Celui ce nu uită trecutul, să-i crape ochii! În plus, contele Tolstoi și-a retractat trecutul atît de solemn, încât acum ar fi lipsit de logică și fără sens să-l acuzăm de contradicții și inconsecvență. Singur recunoaște că n-a avut dreptate. Ce mai vrem? Nu am de gînd să-l acuz pe contele Tolstoi. A fost, este și va rămîne pentru totodeauna „marele scriitor al pămîntului rus". Dacă arunc o privire asupra trecutului său, n-o fac pentru a-l acuza, ci numai pentru a înțelege mai bine sensul și valoarea doctrinei acestuia. În plus, mă preocupă mai puțin deosebirile dintre noul și vechiul conte Tolstoi, cît unitatea și consecvența dezvoltării filosofiei sale. Este drept că mai există și contradicții fundamentale, care nu trebuiesc trecute cu vederea. Oricum, contele Tolstoi din perioada *Război și pace* și *Anna Karenina* reprezintă pentru noi un martor important, care nu numai că poate, dar trebuie ascultat cu orice preț. Mai ales datorită faptului că, așa cum s-a arătat mai sus, acest om minunat, în decursul întregii sale vieți, și-a exprimat neîncetat și cu încăpățînare convingerea

că în afara „binelui“ nu există salvare. Toate schimbările pe care le suferea filosofia sa nu depăşeau limitele „viaţa pentru bine“, schimbări produse numai în ceea ce priveşte ideile sale asupra a ceea ce înseamnă bine şi cum trebuie procedat pentru a avea dreptul de a-l considera de partea ta. De aceea, se remarca întotdeauna la contele Tolstoi o intoleranţă sectară faţă de părerile celorlalţi şi faţă de cei care duceau o viaţă diferită de a sa. Aceasta este natura binelui. Cine nu este alături de el, e împotriva sa. Şi oricine a recunoscut suveranitatea binelui, este obligat să-i împartă pe cei apropiaţi în buni şi răi, cu alte cuvinte, în prieteni şi duşmani. Este drept că el, contele Tolstoi, îşi manifestă, fără încîntare, disponibilitatea de a-şi ierta aproapele şi de a-l trece din categoria celor răi în a celor buni – dar cu condiţia expresă a căinţei. „Recunoaşte că n-ai avut dreptate, că ai fost un rău, trăieşte la fel ca mine, şi atunci voi spune că eşti bun.“ O altă posibilitate de împăcare nu există. Mai mult – fără respectarea acestei condiţii, se declară ostilitate veşnică. Ostilitate, bineînţeles, nu în sensul obişnuit al cuvîntului. Contele Tolstoi nu-şi va lovi adversarul, nu va încerca să-i facă rău. Din contra, îi va întinde şi celălalt obraz cînd va fi lovit, va accepta jignirea suferită şi va fi cu atît mai satisfăcut, cu cît va avea mai mult de dat. Nu va renunţa la un singur lucru – la dreptul său la bine. La cel mai mic atentat asupra acestui drept, contele Tolstoi va manifesta aceeaşi lăcomie pe care o manifestă Henric al V-lea la Shakespeare, cînd este vorba de glorie. Ambii – atît contele Tolstoi, cît şi Henric al V-lea – consideră că în cazul dat, lăcomia nu este un viciu şi nu numai că nu poate fi reproşată, dar că poate fi socotită, pe drept, o calitate a omului. Nu-i putem, imputa, desigur, nimic regelui englez, dar atunci cînd contele Tolstoi se arată atît de prompt să apere binele ca un cavaler medieval, acest lucru ne pune pe gînduri. Virtutea, binele, pe care l-am considerat întotdeauna în afara unei emulaţii obişnuite a egoismului, se dovedeşte deodată a fi un bun, tot atît de uman, inalienabil, ca şi toate celelate bunuri pur păgîne, cum ar fi gloria, puterea, bogăţia etc. Pentru bine este posibilă, de asemenea, o luptă implacabilă – dar cu folosirea altor arme.

Întreaga viaţă a contelui Tolstoi poate servi drept dovadă, toată predica sa este un argument. În ultima sa operă, *Ce este arta?*, contele Tolstoi, deja septuagenar, s-a angajat în lupta pentru acest drept al său cu o întreagă generaţie. Cît îl inspiră această luptă! Broşura de care vorbim, al cărei unic scop este de

a declara oamenilor: sînteți imorali, iar eu sînt moral, cu alte cuvinte, binele suprem este de partea mea – este scrisă cu o asemenea măiestrie, pe care n-o mai puteți găsi în literatura rusă actuală, și nici chiar în cea europeană. Cu toate că tonul e aparent liniștit, aproape epic, patima și indignarea care-l frămîntă pe contele Tolstoi sînt evidente chiar și pentru cei care nu sînt prea interesați de sursa de creație a acestui scriitor excepțional. Nu pot fi întîlnite cuvinte injurioase, care exprimă de obicei mînia omenească. Contele Tolstoi evită chiar ironia fățișă. Singura lui armă rămîne ironia fină, poate chiar cîteva epitete inofensive – „rău", „imoral", „depravat" etc. Cuvîntul „insolență" este folosit o singură dată, cu referire la Nietzsche. S-ar părea că pe această cale nu se poate face nimic, mai ales în zilele noastre, cînd, după cum se vede, cuvîntul „imoral" și-a pierdut de mult acuitatea, iar cel opus, – „virtuos" –, pe care contele Tolstoi nu ezită să-l folosească pentru sine și ai săi, este considerat sinonim cu comic. Și cu toate acestea, ce nu poate face talentul! *Ce este arta?* este un model al literaturii polemice! Să exprimi cu atîta intensitate tot ce a spus contele Tolstoi este imposibil, chiar și în afara condițiilor protecției creștine, la care s-a limitat voluntar. Sînt profund convins că marea majoritate a cititorilor, mai ales ruși – oricît ar fi de departe de idealurile contelui Tolstoi și de puțin dispuși să renunțe la drepturile clasei privilegiate – au citit cu adevărată plăcere noua sa operă și chiar au găsit că, „în fond", el are perfectă dreptate. Este adevărat că și de această dată, cum a fost și pînă acum, cauza „binelui" n-a făcut nici un pas înainte, dimpotrivă, dacă doriți, a mai pierdut teren, întrucît printre numeroșii cititori ai operelor lui Tolstoi, care gustă din plin talentul artistic al marelui maestru, există și unii care doresc, într-adevăr, să învețe ceva de la el și să-și corecteze viața. Iar acestor oameni cuvintele contelui Tolstoi le lovesc ca plumbul conștiința, în vreme ce viața lor, și așa destul de tristă, este otrăvită de atacurile judecătorului implacabil. „Da, ceea ce mîncăm, bem, îmbrăcăm și tot ceea ce avem luăm de la țărani și nu le dăm nimic în schimb", astfel, repetă ei, cuvintele dascălului lor, dar nu pot evident să facă nimic. Se duc la țară, așa cum îi cheamă contele Tolstoi, și se întorc cu noi mustrări de conștiință, întrucît acolo n-au izbutit să facă nimic, sau aproape nimic din programul elaborat pentru ei la Iasnaia Poliana. Li s-a cerut să trăiască printre țărani și la fel ca ei; n-au putut, evident, face așa ceva și s-au întors la oraș bolnavi, epuizați, extenuați, cu conștiința îm-

povărată de amploarea datoriei care figura în contul lor. În ceea ce-i privește pe acei pe care contele Tolstoi voia sau, cel puțin, ar fi trebuit să vrea să-i răstoarne cu pîrghia, nici nu le-a păsat, citindu-i opera. Din contra, au recitit cu plăcere noile sale articole, ca modele de literatură moralizatoare, la fel cum citim *Evanghelia*, sau pe proroci. Am cunoscut un fabricant milionar, care dădea bani cu camătă, dar se considera adept al lui Tolstoi. Și acest caz nu este unicul. Din contra, este tipic pentru reacția publicului cititor față de propovăduirea sa. Ce să mai vorbim! Contele Tolstoi nu propovăduiește, într-adevăr, în numele său. El nu face altceva decît să repete într-o limbă actuală ceea ce cu mii de ani în urmă propovăduiau prorocii și apostolii, dar, dacă popoarele Europei, care au considerat secole de-a rîndul *Biblia* drept cartea lor sfîntă, nu i-au îndeplinit poruncile, atunci cum poate contele Tolstoi spera cu adevărat că cuvîntul său va face mai mult decît cel al dascălilor săi! După cum se vede, promisiunea – „aceasta se va întîmpla curînd“ –, cît și tot patosul predicii sale nu se refereau la adevărata luptă cu răul și minciuna, ci la problemele proprii, exclusiv personale. Nu avea nevoie să acționeze în afara sa, să-i ajute pe alții, ci pur și simplu să-și găsească o ocupație, o satisfacție, pe care n-a putut-o găsi în operele sale artistice. *Război și pace*, care purta amprenta desăvîrșirii totale și a împăcării, a fost urmat de *Anna Karenina*; *Anna Karenina*, care părea, la rîndul ei, o creație a unui spirit integru și sigur de sine, a fost urmată de o predică morală. Este oare sfîrșitul? Cine poate să prevadă? Poate contele Tolstoi va găsi, încă o dată, forța și curajul să ardă tot ceea ce venerează acum și să spună un cuvînt nou? Acum repudiază activitatea sa artistică anterioară, căreia i se dedicase cîndva cu atîta sinceritate și pasiune. N-are nevoie de ea, n-a realizat nimic. Dar predica, în care își pune acum speranțe, va face mai mult? Și ce criteriu al activității umane va aduce ca argument contele Tolstoi? Acum respinge toată arta și tot ce-i aparține și ceea ce nu-i aparține, pe motivul că masele nu au nevoie de ea. Dar dacă nici predica lui nu ușurează situația maselor, va trebui și ea negată?

După cum se vede, contele Tosltoi nu-i recunoaște predicii, cel puțin în momentul actual, dimensiunile pe care le folosește în aprecierea valorii celorlalte genuri literare. Predica este bună în sine, independent de rezultatele ei. Există o posibilitate ca întreaga artă să devină, din acest punct de vedere, valoroasă. În acest sens este necesar să i se traseze aceleași obiective pe care

și le pune predica. Artistul care vrea să aibă dreptul să folosească acest nume vrednic de cinste trebuie ca în operele sale să respecte două condiții: în primul rînd, să scrie astfel, încît să fie înțeles de toți, fără nici o excepție, și în al doilea rînd, să nu vorbească de tot ceea ce-l preocupă, ci numai de ceea ce poate trezi la aproapele său sentimente frumoase. Din acest punct de vedere, contele Tolstoi condamnă toată arta contemporană, începînd cu propriile opere și terminînd cu Shakespeare, Dante, Goethe – fără să-i mai amintim pe cei mai puțin cunoscuți și, mai ales, pe scriitorii din generația mai nouă, pentru condamnarea cărora nu găsește în scurtul său repertoriu de cuvinte virtuos-insultătoare expresii suficient de tari. Face excepție numai pentru unele opere ale cîtorva scriitori. Interesant că în această listă limitată de demni dascăli ai cuvîntului întîlnim numele lui Dostoievski – același Dostoievski, pe care Nietzsche l-a numit maestrul său. În fond, Dostoievski nu îndeplinește condiția fundamentală pe care contele Tolstoi a pus-o în fața scriitorilor. Țăranii nu-l vor înțelege, întrucît pentru ei este tot atît de erudit ca Shakespeare. După cum se vede, contele Tolstoi apreciază că Dostoievski satisface mai bine decît oricare alt scriitor cea de a doua condiție: propovăduiește binele. Din acest punct de vedere, contele Tolstoi are perfectă dreptate. Într-adevăr, în toate operele sale Dostoievski (exceptînd, parțial, *Amintiri din Casa morților*, recomandată, în mod special, de contele Tosltoi), nu uită niciodată să propovăduiască binele. Dar cum a reușit să-și cîștige simpatia lui Friedrich Nietzsche, pentru care binele era, aproximativ, ca diavolul pentru Gretchen a lui Goethe? A înțelege motivul pentru care Nietzsche și Tolstoi îl stimau pe Dostoievski înseamnă a găsi cheia care va explica filosofiile lor, în aparență atît de diferite. De aceea ne vom opri la *Crimă și pedeapsă* una dintre cele mai celebre și tipice opere ale lui Dostoievski.

VI

Ideea fundamentală a romanului *Crimă și pedeapsă* este enunțată aproape total în titlu. Esența constă în faptul că „încălcarea“ regulilor nu poate fi acceptată sub nici un motiv – nici

chiar atunci cînd omul nu înţelege cîtuşi de puţin în ce scop a fost inventată regula respectivă.

Raskolnikov, un student sărac, se hotărăşte să omoare o bătrînă în care viaţa abia mai pîlpîia, ca să-şi facă rost de mijloace materiale, pentru a-şi asigura existenţa. Raskolnikov este un om dotat, talentat, plin de viaţă, doritor să-şi găsească o ocupaţie corespunzătoare posibilităţilor lui. Toate visurile sale îi merg la inimă şi lui Dostoievski, care nu era convins, asemenea contelui Tolstoi, că orice tip de activitate intelectuală este imoral. Din contra, dacă Raskolnikov ar fi obţinut, din întîmplare, prin mijloace legale, fonduri pentru continuarea studiilor, Dostoievski i-ar fi binecuvîntat planurile. Dar aceste fonduri nu puteau fi obţinute pe căi legale. Trebuia ales între două soluţii: ori să renunţe la viitor şi să-şi risipească viaţa într-o muncă brută şi absurdă, luptînd pentru o bucată de pîine, ori să-şi deschidă drumul spre adevărata viaţă (după părerea lui Dostoievski, adevărată) printr-o crimă, un omor. Jumătate din roman este consacrată meditaţiilor lui Raskolnikov, care luptă împotriva ideii ce dăinuie în el, că omorul este de neîngăduit. Pe de o parte, o voce interioară îi spune „nu trebuie să omori!"; în acelaşi timp apar mii de argumente care-i demonstrează că nu trebuie să dea ascultare vocii – omorul este permis. În căutarea acestor argumente, Raskolnikov (adică Dostoievski) este inepuizabil – această căutare este ceea ce poate fi numit „psihologia criminalului" – fapt care a adus şi succesul romanului. Tema principală este, de fapt, una: oamenii au săvîrşit de nenumărate ori crime şi n-au fost pedepsiţi. Problema nu constă în faptul că este „interzis" să omori, ci în aceea că aceasta îi priveşte numai pe cei mărunţi şi slabi. Oamenii importanţi şi puternici nu se tem de acest obstacol pur formal, şi cînd îi reţine în drumul lor către ţintă, îl mătură din faţa lor. Napoleon este un asemenea exemplu. În acest spirit şi-a scris şi Raskolnikov articolul pentru o revistă. Aproximativ aceleaşi motive îl fac să se hotărască să omoare. Nu ştiu dacă se poate spune despre Raskolnikov că este un criminal fantast şi că, în starea sa de spirit, a comite o crimă este imposibil. Îmi face impresia că nici Dostoievski nu m-ar fi contrazis. Aceasta este şi atracţia romanului. Un criminal adevărat şi modalităţile prin care depăşeşte porunca „să nu ucizi" nu-l interesau cîtuşi de puţin pe Dostoievski. De aceea a fost aleasă şi asemenea jertfă pentru Raskolnikov: o bătrînă care abia îşi duce zilele, care se pregăteşte de pe o zi pe alta să-şi încredinţeze sufletul lui Dumnezeu.

De un asemenea lucru avea nevoie Dostoievski. Voia să-și plaseze eroul într-o atare situație în care crima sa să fie crimă numai din punct de vedere formal. Cred că, dacă ar fi fost posibil, fără să complice prea mult lucrurile, Dostoievski ar fi aranjat în așa fel, încît Raskolnikov s-o lovească cu toporul pe bătrînă după moartea sa naturală; lucru care l-ar fi făcut pe acesta să se căiască ulterior să se predea justiției, să se ducă la ocnă etc. Pentru Dostoievski problema se punea altfel: cine are dreptate, cine se comportă mai bine: cei care, asemenea lui respectă regulile, care li se par fără sens sau cei care, dintr-un motiv sau altul, îndrăznesc să le încalce? Cea de a doua jumătate a romanului *Crimă și pedeapsă* ne dă răspunsul. Raskolnikov se resemnează și asta o face nu pentru că-i este milă de victima sa (victima, cele două victime nu joacă nici un rol în roman, iar ca atare, atît pentru Dostoievski, cît și pentru Raskolnikov, au numai o valoare pur exterioară a unui obstacol, a unei linii pe care omul nu trebuie s-o depășească), ci pentru că a înțeles, pur și simplu, că nu este permis să încalci regula. Pentru a-l face pe Raskolnikov să conștientizeze acest fapt, Dostoievski inventează pentru el cele mai îngrozitoare chinuri.

Talent plin de cruzime! Dar de unde provine această cruzime? Oare Dostoievski este altfel construit decît ceilalți oameni? Același lucru s-a petrecut și cu contele Tolstoi, cu o mică diferență. Raskolnikov (criminal fantast, care n-a existat niciodată repet acest lucru), trebuie făcut să se supună regulii, pentru ca din această supunere să-și creeze virtutea sa. Dostoievski, la fel ca și contele Tolstoi, este gata să întoarcă aproapelui și celălalt obraz. Dar în ceea ce privește virtutea, dreptul la virtute nu numai că nu-l va ceda, dar își va deposeda și aproapele. Iar cînd este vorba să lupte pentru acest drept, devine implacabil. Dimpotrivă, cu cît își poate manifesta mai mult cruzimea, cu cît își poate pedepsi mai aspru victima, cu atît mai desăvîrșit este triumful său.

Dar nici acest lucru nu i se pare suficient; el nu se mulțumește cu faptul că își chinuie victima, ci reușește s-o facă să-și recunoască greșeala, vinovăția, crima. Voi aminti cîteva cuvinte, care-l caracterizează pe Dostoievski: „Era straniu să vezi cum în această odăiță sărăcăcioasă un ucigaș și o femeie decăzută citesc împreună din Evanghelie". Criminalul este Raskolnikov, prostituata – Sonia. De ce i-a trebuit lui Dostoievski, care nu lăsa niciodată *Evanghelia* din mînă, să-i stigmatizeze cu aceste triste

apelative pe un student înfometat și pe Sonia, care prin dezonoarea sa își întreținea familia? Erau lucruri întîlnite în *Evanghelie?* Astfel citea el *Evanghelia*? Nu, avea nevoie de cu totul altceva! Voia pentru sine drepturi și privilegii speciale, el, omul din subterană, care nu se putea reține să nu cedeze trecerea unui ofițer și care a sperat în zadar că-l va depăși cîndva în măreție pe Napoleon – el, care considera ca un merit al său faptul că nu încalcă regulile, moralitatea pe care a imaginat-o în nopțile lungi de nesomn, petrecute în luptă cu tentațiile unei forțe, totdeauna inaccesibile lui. A rezultat o „psihologie“, chiar două. Mai întîi, prima parte a romanului *Crimă și pedeapsă*, în care Raskolnikov, la unison cu creatorul său, își recunoaște slăbiciunea, incapacitatea de a ucide. Apoi, cea de a doua parte a romanului, unde Dostoievski singur, fără Raskolnikov de această dată, își găsește în puritatea sa morală o nouă „aureolă“, sursă de glorie și mîndrie.

Și numai atunci cînd îndoielile privitoare la slăbiciunea sa sînt depășite, Dostoievski începe să sărbătorească victoria regulii asupra lui Raskolnikov ca pe propria sa victorie. Și cu cît Raskolnikov este mai umilit, mai dezonorat, învins, cu atît mai înseninat va fi Dostoievski în sufletul său; în final, cînd Raskolnikov, deposedat de toate drepturile, nu numai de cele juridice, dar și de cele morale, regretă cele săvîrșite, Dostoievski îi dăruiește pace sufletească, cu condiția ca restul vieții să-l petreacă la ocnă, ca un om care-și recunoaște greșelile, ca un „ucigaș“ care nu îndrăznește să spere la o fericire terestră în tovărășia Soniei, „femeia decăzută“ care, de asemenea, își răscumpără prin fapte bune nefericirea tinereții. „Talentul plin de cruzime“ își găsește justificarea. Înțelegem acum de ce atît Nietzsche, cît și contele Tolstoi îl admiră. Lui Nietzsche îi sînt mai aproape de suflet considerațiile subterane din prima parte a romanului *Crimă și pedeaspă*. El însuși, din momentul în care boala nemiloasă l-a doborît, putea să privească oamenii și lumea numai din subterana sa, să înlocuiască forța reală cu meditații asupra forței. Bucuros, i-a trecut cu vederea lui Dostoievski cea de a doua parte a romanului – pedeapsa, pentru prima parte – crima. Contele Tolstoi – invers: pentru a doua parte, i-a trecut cu vederea prima, întrucît „psihologia“ care amenință să submineze obligativitatea regulii, după toate probabilitățile, nu-i convenea contelui Tolstoi. Numai „depravare“, „desfrînare“, numai „idei obscene“" născocite de „trîndava mulțime cultă“ (toate cuvintele folosite de contele

Tolstoi, dacă ar fi luate însumat, nu prea amintesc de umilință, dar chiar și separat dacă ar fi luate, ținînd seama de frecvența lor în ultima carte a contelui Tolstoi, sînt o demonstrație suficientă a „blîndeței“ renumitului scriitor) – pentru așa ceva nu poate fi elogiat. Raskolnikov a fost însă pedepsit, i s-a smuls recunoașterea vinovăției, iertarea i-a fost acordată cu condiția unei vieți închinate binelui – oare nu este suficient pentru a merita titlul de învățător?

Îmi permit aici o scurtă digresiune, care, avînd în vedere obiectul acestei cărți, nu va fi probabil inutilă. Aș vrea să compar concepția despre lume a lui Shakespeare, acel Shakespeare pe care nu-l recunoaște contele Tolstoi, cu concepția despre lume a lui Dostoievski. Nu o comparație de amploare, ci una parțială: în modul de înțelegere a răului și a crimei: Dostoievski îl are pe Raskolnikov, Shakespeare pe Macbeth. Subiectul este identic. Ambii scriitori sînt creștini. Numai că Shakespeare nu scoate niciodată în evidență acest fapt, în timp ce Dostoievski a făcut din el o *profession de foi* literară.

Atunci cînd comparăm *Macbeth* cu *Crimă și pedeapsă,* ne surprinde, în mod deosebit, atitudinea autorilor față de victimele crimei. La Dostoievski cele două femei omorîte nu joacă nici un rol. Dacă ar fi fost în puterea lui, subliniem această circumstanță, le-ar fi lăsat să trăiască, sau le-ar fi înviat, în asemenea grad moartea ca atare îl lasă indiferent. Au fost introduse în roman numai pentru că avea nevoie de un obiect pentru Raskolnikov. Sensul și importanța crimei, din punctul de vedere al lui Dostoievski, nu este răul pe care l-a pricinuit Raskolnikov victimelor sale, ci cel produs sufletului său. Din acest punct de vedere, atît autorul, cît și eroul din *Crimă și pedeapsă* gîndesc și simt la fel. Dostoievski aproape că nu-și amintește de bătrînă și de fată – cu toate că spune multe, fără nici o legătură cu romanul, iar deseori este obositor de prolix; Raskolnikov, la rîndul său, aproape că nu-și amintește de persoanele omorîte de el, cu toate că fantezia sa îi zugrăvește fără încetare imaginile cele mai oribile. La Shakespeare găsim cu totul altceva. Macbeth, într-adevăr, se gîndește numai la sufletul său. Pentru el grozăvia faptelor săvîrșite se reduce la responsabilitatea personală. El și-a „pierdut pe veci“ sufletul, „nu se poate ruga“, nu poate pronunța „amin“ cînd ceilalți spun „Doamne, miluiește!“ – și această chinuitoare stare sufletească îl desparte de societate, de ceilalți oameni. S-a cufundat atît de adînc în sînge, încît nu merită să se mai

întoarcă. Simte că este izolat de restul lumii şi vede în toţi oamenii, vii sau morţi, numai duşmani, care caută să-i piardă sufletul. Shakespeare se uită la Macbeth cu proprii săi ochi. Nu uită nici pentru o clipă că atunci cînd vorbim de rău şi de crimă nu se pune problema sufletului şi a pierderii sale. Din contra, îl preocupă în aceeaşi măsură atît nenorocirile pe care le aduce Macbeth celor din jurul său, cît şi psihologia sufletului de criminal. Iată cum descrie Ross situaţia Scoţiei:

Sărmană ţară
Atît de îngrozită de ea însăşi,
Că nu-i poţi spune mamă, ci mormînt.
Acolo nimeni nu surîde – afară
De-acela care nu ştie nimic.
Susvinele, şi bocetul, şi plînsul
Ce sfîşie văzduhul doare de le-auzi,
Dar nu le-asculţi. Năpraznica durere
E parcă o lumească rătăcire,
Iar dacă sună clopotul a moarte
Abia întrebi: dar cui îi bate ceasul?
Acolo viaţa omului nu ţine
Nici cît o floare pusă la căciulă.
Că moare nezăcut.[1]

Mai departe, Shakespeare descrie scena oribilă a morţii familiei lui Macduff. Ce impresie îngrozitoare produce asupra cititorului durerea mută a lui Macduff, cînd află de moartea copiilor şi a soţiei sale. Cine nu-şi aduce aminte de cuvintele lui Malcom adresate lui Macduff:

„O, cer îndurător!
Ce-i, omule? De ce-ţi fereşti privirea?“[2]

Şi după aceea, exclamaţia lui Macduff despre Macbeth: *Mişelu' nu are copii!* Nu găsim nimic asemănător la Dostoievski. Crima l-a interesat, îl putea interesa numai dintr-un singur punct de vedere: din punctul de vedere al importanţei ei pentru sufletul

---

[1] W. Shakespeare, *Macbeth,* traducere de Ion Vinea, în *Opere complete*, vol. 7, Editura Univers, Bucureşti, 1988, p. 313.

[2] *Ibidem*, p. 314.

celui care a comis-o. Îl abordează pe Raskolnikov dintr-un punct de vedere opus celui al lui Shakespeare față de Macbeth. Era preocupat de o problemă, se întreba cum pot, cum îndrăznesc unii oameni să facă lucruri pe care el, Dostoievski, nu le poate face. Din această cauză, a ales un criminal, care studiază la universitate, scrie articole nu știe ce va mînca, sau, în general, dacă va mînca mîine. Știa dinainte că psihologia va duce toate acestea la bun sfîrșit, în sensul dorit. Cu alte cuvinte, crima, după toate probabilitățile, îl va copleși și-l va distruge, lucru care nu-l privea. Și iată concluzia: rațiunea supremă a vieții consta în respectarea normelor; întrucît Dostoievski le respectă, aceasta înseamnă că rațiunea vieții este de partea sa. La Shakespeare nu găsești nici urmă de asemenea preocupări. Pentru el crima devine crimă numai în măsura nenorocirii pe care o aduce oamenilor: lui Duncan, Macduff, copiilor acestuia, întregii Scoții. Problema de a ști dacă este bine să fii tu însuți un criminal, dacă crima face să crească propria grandoare sufletească, nu se pune și nu poate fi pusă. Mai mult, chiar dacă s-ar fi convins de faptul că crima va accentua considerabil propria sa grandoare sufletească, n-ar fi fi comis-o. Dacă după meditații și-ar fi dat seama că o asemenea normă – „să nu ucizi" – nu mai există sau că îi privește pe oamenii mărunți, de rînd, iar pentru cei importanți, cunoscuți, există o altă normă – „ucide" –, el tot n-ar fi făcut-o. În afară de calcule, de avantaje pentru sufletul său, pentru el mai contează fericirea și nenorocirile celorlalți oameni – copiii lui Macduff, regele Duncan etc. Dacă „ucide" s-ar fi înălțat în fața lui cu tot arsenalul imperativului cumplit „să nu ucizi", așa cum s-a pus în fața lui Raskolnikov și a lui Macbeth – el n-ar fi comis totuși crima. Pentru Dostoievski, după cît se pare, atitudinea shakespeariană față de crimă era total inaccesibilă. Pentru el, toată problema se reducea la întrebarea, care dintre cele două norme are mai mare greutate – „ucide" sau „să nu ucizi". Dar și în această situație el nu a fost un arbitru imparțial. Și-a folosit întreaga forță a uriașului său talent pentru a susține prestigiul lui „să nu ucizi", mai ales pentru faptul că el, oricum, nu putea fi un Napoleon. De aceea îl doboară pe Raskolnikov și îl eliberează numai cu condiția ca acesta să-și recunoască „vina". La Shakespeare nu găsești nici urmă de asemenea preocupări față de Macbeth. Nu știu dacă este cazul să amintim că Shakespeare folosește culori mult mai bogate pentru prezentarea mustrărilor de conștiință ale criminalului decît Dostoievski, că în scurtul său *Macbeth* menta-

litatea şi suferinţele eroului sînt prezentate mai complet şi mai expresiv decît în vasta *Crimă şi pedeapsă*. Reamintiţi-vă măcar aceste cuvinte ale nefericitului criminal:

„Nu mai dormi!" striga mereu prin săli.
„Ucis-a Glamis somnul! Şi de-aceea
N-o să mai doarmă Cawdar; niciodată
Macbeth de-aceea nu va mai dormi."[1]

Acest strigăt al lui Macbeth şi altele asemănătoare degajă o spaimă medievală faţă de inevitabilitatea judecăţii de apoi. Shakespeare înţelegea şi ştia să descrie, fără efort, cele mai îngrozitoare stări de spirit tragice, fără să tensioneze povestirea, fără să folosească metode artificiale, fără să scoată sufletul cititorului cu repetarea neîncetată a unor prolixităţi chinuitoare. Cu toate acestea, ce diferenţă între Shakespeare şi Dostoievski în prezentarea psihologiei criminalului! Shakespeare nu numai că nu caută „să piardă" sufletul lui Macbeth, nu numai că nu vrea să-l distrugă cu elocvenţa sa pe omul şi aşa distrus şi copleşit, din contra, el este cu totul de partea lui Macbeth, făra nici un fel de condiţii, restricţii sau pretenţii, fără de care Dostoievski şi toţi partizanii „binelui" nu-şi eliberează criminalii pentru nimic în lume. Shakespeare nu se îndoieşte nici o clipă că printr-o asemenea atitudine este prea îngăduitor sau stimulează crima. Şi cu atît mai puţin crede că frumuseţea sa morală ar avea de suferit, dacă Macbeth îşi va păstra drepturile umane, dacă criminalul va avea curajul să se gîndească la sine, la salvarea sa, şi nu la căinţă: la Shakespeare, pe măsura evoluţiei tragediei, Macbeth nu numai că nu face concesii, nu-şi pleacă capul său vinovat în faţa autorului virtuos, ci, dimpotrivă, se înverşunează, din ce în ce mai mult din momentul în care a înţeles sau şi-a imaginat că, sub nici un motiv, judecătorul său interior nu-l va ierta că a dat o „lovitură". Această înverşunare nu trezeşte la Shakespeare duşmănia faţă de nesupus: ea i se pare poetului o reacţie naturală, legitimă faţă de ambiţia fără limite a „imperativului categoric", care se încumetă să abandoneze un om anatemei eterne, pentru că a dat „o lovitură". Pentru Shakespeare, Macbeth nu încetează de a fi un om, un semen al său, după actul fatal şi transformarea Scoţiei într-un mormînt întunecat, cu toate că mii de victime cer

---

[1] *Ibidem*, p. 275.

cerului dreptate, Shakespeare nu consideră necesar, nici posibil, să-l forțeze pe Macbeth să recunoască legitimitatea pedepsei sale. Cu cît mai neînduplecate sînt fantasmele care-l urmăresc pe Macbeth, cu atît mai mare este energia cu care se pregătește să le țină piept, și atîta timp cît forțele fizice nu-l părăsesc, nu se resemnează. Este, oare, cazul să subliniem că, din punct de vedere psihologic, Shakespeare are mai multă dreptate decît Dostoievski? Oricît de îngrozitor ar fi trecutul unui om și oricît s-ar căi acesta de faptele sale – niciodată, în adîncul inimii lui, nu va recunoaște (nu poate recunoaște) că a fost respins pe drept de oameni și de Dumnezeu. Evident că în fața unor obstacole insurmontabile, interne și externe, în final, fiecare se resemnează. Dar nimeni nu recunoaște și nu va recunoaște vreodată că o condamnare eternă poate fi justă, că și-a pierdut toate drepturile, că depinde de bunăvoința și generozitatea altor oameni, care s-au declarat, în anumite condiții, dispuși să-l ierte. Încleștarea titanică a lui Macbeth cu adversarii săi, vii și morți, este o ilustrare fără seamăn a acestei afirmații. Rari sînt cei care vor avea curajul lui Macbeth, nu oricine se hotărăște să acționeze și să vorbească așa cum crede el, în numele său. În asemenea condiții, un om obișnuit, mediocru, cedează; recunoaște că persecuția imperativului categoric este legitimă, că realmente merită orice fel de condamnare veșnică. Toate acestea sînt însă prefăcătorie, minciună, prin care caută să scape tocmai de acel destin, pe care în cuvinte îl recunoaște ca meritat. Trăsăturile caracteristice ale ambilor artiști s-au manifestat în alegerea subiectului: Shakespeare a manifestat interes față de un criminal răzvrătit, realmente înspăimîntător, Dostoievski – față de cel mai inofensiv și resemnat. Shakespeare a căutat să-i găsească o justificare, Dostoievski – să-l condamne. Care dintre ei este un creștin adevărat? Și în ce măsură, din punct de vedere al ideii principale (nu mai amintesc de realizare), *Crimă și pedeapsă* este mai prejos de *Macbeth*? Între aceste două opere, în afara gradului de talent al creatorilor, există o deosebire esențială în fondul scopului propus. La Dostoievski pe primul plan se află predicația. La Shakespeare – o problemă cu caracter pur filosofic. Dostoievski vrea să-i convingă pe oameni că pot servi „binele" și „răul", că el, personal, slujește „binele" și, în consecință, este un om respectabil, iar ceilalți slujesc „răul" – deci, sînt oameni nedemni. La Shakespeare, problema demnității personale este colaterală. În fața lui se află o realitate oribilă – crima. De două ori oribilă, prin nenorocirile

pe care le aduce oamenilor şi prin blestemul veşnic la care este supus criminalul.

El trebuie să înţeleagă şi să-şi explice ce înseamnă aceasta şi anume: oare cunoştinţele noastre depsre natura sufletului de criminal sînt într-adevăr juste? El nu vrea să se poarte mărinimos cu criminalul său – să-i dăruiască iertarea ca o dovadă a propriei sale înălţimi morale. El îşi propune să găsească *dreptatea* lui Macbeth şi de aceea nu-i ia forţele necesare pentru a lupta. După ce ai citit *Crimă şi pedeapsă,* rămîi cu impresia penibilă că ai audiat predica unui om fără prihană împotriva unui mare păcătos. Citind *Macbeth,* în care autorul pare că nu există, rămîi cu convingerea că nu se află asemenea forţe care ar putea, ar dori să distrugă omul, după cum se afirmă în *Evanghelie:* „Astfel nu este vrerea înaintea Tatălui vostru, Cel din ceruri, ca să piară vreunul dintr-aceştia mici".[1]

Planul lucrării de faţă nu-mi permite să mă opresc mai în detaliu asupra lui Shakespeare şi Dostoievski. Dar şi cele amintite sînt, se pare, suficiente, pentru a lămuri în ce constă diferenţa fundamentală dintre filosofie şi predicaţie, şi cine are nevoie de predicaţie, şi cine – de filosofie.

VII

Pentru a marca schimbările produse în opera contelui Tolstoi, în ţara noastră se afirmă că a trecut de la activitatea artistică la filosofie: această schimbare este foarte regretabilă, întrucît se presupune că el, contele Tolstoi, fiind un artist fecund, genial este foarte slab ca gînditor şi filosof. O dovadă a celor afirmate şi, după cum se vede, hotărîtoare în ceea ce priveşte această ipoteză este postfaţa la *Război şi pace.* Este neclară, confuză. Contele Tolstoi bate pasul pe loc, în fraze generale, lipsite de importanţă. Afirmaţie perfect îndreptăţită. Postfaţa nu este o reuşită. Dar *Război şi pace? Război şi pace* nu este oare o adevărată operă filosofică, scrisă de un maestru? Oare postfaţa nu reprezintă numai un plan stîngaci al unui edificiu minunat? Cum s-a

---

[1] *Biblia sau Sfînta Scriptură. Evanghelia după Matei,* cap. XVIII, versetul 14, *ed. cit.,* p. 1119.

putut întîmpla ca arhitectul, care a dat dovadă de un asemenea simț artistic la ridicarea edificiului, să nu fi fost în stare să-i deseneze planul? După cît se pare, nu arhitectul este de vină, ci însuși obiectivul propus. După cît se pare, postfața este slabă nu pentru că Tolstoi nu știe să folosească rigla și compasul, ci pentru că rigla și compasul nu sînt adecvate pentru înfăptuirea obiectivului. Renunțînd la dreptul de a folosi culori, contele Tolstoi s-a condamnat la o muncă neproductivă, întrucît întreaga filosofie a romanului *Război și pace* încearcă să demonstreze faptul că viața umană se află în afara limitelor trasate nouă de tot ansamblul de cuvinte abstracte existente în limbă. Este clar că tentativa contelui Tolstoi de a explica *Război și pace* prin intermediul unor raționamente suplimentare putea numai să strice lucrurile. În prima parte a epilogului său el termină tot ce avea de spus: toată filosofia sa din cele patru volume ale romanului și-a găsit o expresie atît de clară și totală, încît nu mai avea nimic de spus. Prințul Andrei, Pierre, Natașa, bătrînul Bolkonski, prințesa Maria, Familia Rostov, Berg, Dolohov, Karataev, Kutuzov – nu-i putem aminti pe toți – oare n-au relatat tot ceea ce a văzut în viață și cum vedea această viață contele Tolstoi? Oare perioada de prizonierat a lui Pierre, perspicacitatea bătrînească a lui Kutuzov, moartea tragică a prințului Andrei, tristețile și bucuriile Natașei, resemnarea lui Karataev, dîrzenia soldaților ruși, eroismul plin de modestie al ofițerilor necunoscuți, fuga în masă a orășenilor – oare, toate acestea, prezentate într-o formă închegată și pregnantă de către contele Tolstoi, nu înglobează și „problemele" referitoare la liberul arbitru, la Dumnezeu și morală, la legile istorice? Se înțelege de la sine că le include, dar mai mult decît atît să vorbești despre ele în altă formă decît aceea a unei opere de artă ar fi imposibil. Oricare altă modalitate de exprimare va duce, în mod obligatoriu, la situația ilustrată prin postfață, mai ales la un artist, cu alte cuvinte, la omul care știe cît de multe trebuiesc spuse și simte cît de puține se pot exprima. De aceea încearcă încă o dată și încă o dată, în toate felurile, să repete cele spuse, nu poate, bineînțeles, să explice nimic și creează impresia că nu este filosof. Aceasta este, însă, greșeala noastră. În *Război și pace* Tolstoi este un filosof în sensul cel mai bun și nobil al cuvîntului, întrucît ne vorbește despre viață și ne-o prezintă cu cele mai enigmatice și tainice laturi ale sale. Dacă postfața nu i-a reușit, aceasta se datorează numai faptului că a căutat imposibilul. Orice critic ar fi scris un final mult mai concludent la

Război și pace decît a făcut-o contele Tolstoi, întrucît criticul, spre deosebire de artist, insensibil la amploarea sarcinei, s-ar fi menținut în limitele concepțiilor obișnuite și astfel ar fi obținut o anumită, foarte relativă rotunjime și precizie logică, ceea ce i-ar fi satisfăcut pe cititori. Acest lucru ar fi însemnat însă că criticul nu este un filosof mai bun decît contele Tolstoi, ci mai slab decît el, căci nu simte nevoia de a reda ideile despre viață și de aceea mînuiește perfect compasul și rigla, este mulțumit de munca sa, satisfăcîndu-și cititorii. A afirma că contele Tolstoi nu e filosof, ar însemna să lipsim filosofia de unul dintre cei mai de seamă reprezentanți ai săi. Dimpotrivă, filosofia trebuie să conteze pe contele Tolstoi ca pe una din marile ei valori, cu toate că operele sale nu îmbracă forma tratatelor și nu aparțin vreuneia dintre școlile existente. Cum s-a spus deja mai sus, întreaga sa operă de creație a fost rezultatul dorinței de a înțelege viața, exact acea necesitate care a dus la apariția filosofiei. Este drept că Tolstoi nu se referă la anumite probleme teoretice, pe care ne-am obișnuit să le întîlnim de obicei la filosofii de profesie. El nu vorbește de spațiu și timp, monism și dualism, despre teoria cunoașterii în general. Dar nu prin aceasta se definește dreptul de a te numi filosof. Toate aceste probleme vor constitui discipline separate, care servesc drept bază filosofiei. De fapt, adevărata filosofie ar trebui să înceapă acolo unde apar probleme legate de locul și menirea omului în lume, de drepturile și rolul său în univers etc. Cu alte cuvinte, exact problemele dezbătute în *Război și pace*.

Război și pace este o adevărată operă filosofică, în care contele Tolstoi cere socoteală naturii pentru fiecare om, în ea predomină încă „naivitatea“ homerică sau shakespeariană, cu alte cuvinte, lipsa totală a dorinței de a-i răsplăti pe oameni pentru bine și rău, conștiința că responsabilitatea pentru viața omului trebuie căutată mai sus, în afara noastră. Numai în ceea ce-l privește pe Napoleon nu se păstrează tonul general care caracterizează *Război și pace*. Napoleon, de la început pînă la sfîrșit, rămîne un dușman – un dușman vinovat din punct de vedere moral. Nu din cauza nenorocirilor pe care le-a provocat în Rusia și Europa; toate acestea i se iartă. Contele Tolstoi este indignat de pretențiile orgolioase ale împăratului, de convingerea sa că în decurs de 15 ani a făcut istoria. „Demnitatea umană îmi spune că fiecare dintre noi este, dacă nu mai mult, atunci în nici un caz mai puțin om decît oricare Napoleon“, prin urmare, nu este

posibil ca el să fi dispus de destinele popoarelor. El însuși este „numai un instrument neînsemnat în mîinile destinului". Datorită modului ei de viață anost, contele Tolstoi nu se poate împăca nici cu Sonia; în acele timpuri asemenea ființe insipide, de care nu avea nevoie nici el, nici ceilalți semeni, îl scoteau din fire prin existența lor lipsită de rațiune. În afara lor, nu vrea să învinuiască pe nimeni, nu consideră acest lucru necesar. Cînd Natașa îi spune lui Pierre că singura ei dorință este să retrăiască totul de la început (săptămînile de agonie ale prințului Andrei, și „nimic mai mult", Pierre o întrerupe cu înflăcărare: „Nu-i adevărat, nu-i adevărat, rosti cu voce ridicată Pierre. Nu-i vina mea că trăiesc și vreau să trăiesc; și dumneata de asemenea". Așa rezolva atunci contele Tolstoi aceste probleme plictisitoare ale conștiinței, acest veșnic „vinovat", care taie drumul celor mai buni eroi ai săi. „Sînt viu și vreau să trăiesc" era atunci răspunsul care rezolva și problemele atît de delicate ca situația Natașei, logodită cu prietenul lui Pierre, mort în brațele ei numai cu cîteva luni în urmă. Oricine era în viață, dacă trăia într-un fel sau altul, chiar imoral, trivial, grosolan, nu-l indigna pe contele Tolstoi. Față de Berg, Drubețkoi, prințul Vasili, el are o atitudine binevoitoare, plină de o ironie veselă, iar față de mizerabilul Dolohov și de bătrînul Bolkonski, partizan al iobăgiei – una de respect; în Elena nu vedea decît un *superbe animal,* întocmai ca și în fratele ei Anatol, care-i seamănă atît de bine. Toate viețuitoarele trăiesc în felul lor și au dreptul la viață. Unele mai bine, altele – mai prost, unii sînt oameni mărunți, alții personalități de vază; nu trebuie blestemat, excomunicat nimeni. De polemizat trebuie numai cu cei asemănători lui Napoleon, care vor să ne lipsească de demnitatea umană, și cu cei de tipul Soniei, care s-au strecurat atît de nefericit în viața bogată și plină de virtuți inutile. Cu cîtă dragoste îl descrie contele Tolstoi pe Nikolai Rostov! Nu cunosc un alt roman în care un mediocru iremediabil să fie prezentat în asemenea tonuri poetice. Chiar și piatra spartă a inelului de obrazul țăranului nu-l face să piardă demnitatea în ochii lui Tolstoi! Dacă Nikolai i-ar fi căzut acum în mînă contelui Tolstoi, cît de aspru l-ar fi condamnat! Nu mai vorbesc de Pierre și de prințul Andrei. În afara faptului că nu muncesc, mai fac și pe deștepții și se consideră oameni superiori! Categoric, contele Tolstoi era obligat să-și renege operele sale anterioare, și mai ales *Război și pace*. Problema care se pune este numai *dacă acest lucru este posibil,* este suficient să-ți recunoști vătămătoare filosofia de mai

înainte, *viața trăită pînă atunci*, pentru ca să rupi definitiv cu ea. O întreagă viață nu poate fi anulată de *cîteva* broșuri. Contele Tolstoi nu va putea *niciodată* să scape de trecutul său, întruchipat atît de strălucit în cele două mari romane ale sale. Acesta va depune, întotdeauna, o mărturie zdrobitoare împotriva sa. Orice ar propovădui acum despre „schimbarea favorabilă în morală", va auzi întotdeauna de pe buzele altora propria sa voce, care cu treizeci de ani în urmă exclama cu atîta sinceritate și pasiune: „Nu sînt vinovat că trăiesc și vreau să trăiesc și că dumneavoastră acum după ce ați luat de la viață tot ce e bun, despre care ne-ați vorbit cu atîta elocvență în *Război și pace*, căutați altceva, poate tot atît de bun și necesar pentru dumneavoastră, însă pentru mine străin, inutil și de neînțeles. Pe Sonia, floarea stearpă, ați uitat-o?"

Cu alte cuvinte, dacă acum 30 ani i-ar fi fost prezentate contelui Tolstoi ultimele sale opere, cele mai recente, el s-ar fi dezis de ele, așa cum se dezice acum de *Război și pace*, cu toate că și atunci, ca și acum, era preocupat să trăiască „cu conștiința binelui". Negare contra negare. Pe care dintre ele s-o accepți? Mai mult ca singur c-ar fi renunțat la *Ce este arta*.

Am arătat deja că arta ocupă un loc secundar în această carte, lucru care se poate remarca încă de la început.

Contele Tolstoi ne relatează că odată a avut ocazia să asiste la repetițiile unei opere de proastă calitate. Legat de acest fapt, face calcule, cît ar fi trebuit să coste această inițiativă stupidă. S-a dovedit că suma este foarte mare. În continuare ne spune că capelmaistrul se purta grosolan cu coriștii și figuranții, că coristele erau îmbrăcate sumar, iar balerinele făceau mișcări senzuale. Cheltuielile ridicate pentru montarea unor asemenea opere de artă și atitudinea revoltătoare a superiorilor față de subordonații lipsiți de drepturi sînt ridicate de către contele Tosltoi la rangul de regulă și se constituie într-un prim și foarte serios punct de acuzare împotriva artei în general. Ce pot răspunde autorii de drame și simfonii? „Ar fi mai bine dacă artiștii și-ar realiza singuri operele, este însă imposibil, pentru că au nevoie cu toții de ajutorul muncitorilor nu numai pentru reușita operei de artă, dar și pentru cea mai mare parte a existenței lor luxoase, și, într-un fel sau altul, ei și-o obțin sub forma unor onorarii din partea celor avuți, sau a unor subvenții din partea guvernului, care se cifrează la milioane, pentru teatre, conservatoare sau academii. Acești bani se adună de la popor, care nu gustă niciodată plăce-

rile estetice pe care le poate oferi arta." Acesta este punctul de vedere inițial al contelui Tolstoi: arta costă scump, banii sînt adunați de la popor, poporul nu se bucură de produsele artei. Iar sub formă de artă i se oferă o mulțime de fleacuri și lucruri mediocre, asemeni acelei opere la a cărei repetiție a asistat contele Tolstoi; în numele artei, unii oameni jignesc demnitatea altora. Apare întrebarea: arta este într-adevăr o problemă atît de importantă, încît trebuie să consimțim la atîtea sacrificii? N-ar fi mai bine să renunțăm total la ea, iar forțele și mijloacele financiare astfel economisite să fie folosite la altceva – de pildă, pentru învățămîntul public, căruia i se acordă atît de puțină atenție? Astfel pune problema contele Tolstoi. Este puțin probabil ca vreunul dintre cititori să nu fi deslușit chiar de la începutul cărții răspunsul. Poporul plătește atît de scump pentru artă și nu are nici un folos de pe urma ei. Este oare posibil să punem la îndoială faptul că o asemenea stare de lucruri este revoltător de nedreaptă? Oamenii înstăriți, care au de toate, se duc la cei săraci și le iau samavolnic nu numai cele necesare pentru învățămînt, dar și cele necesare pentru subzistență, ca să aibă teatre, concerte, expoziții. Oare pe timpul foametei în marile orașe s-au suspendat spectacolele, cei bogați au renunțat la plăcerile estetice, pentru a-și ajuta aproapele? Aparent, justețea acestei întrebări nu poate fi pusă la îndoială. Interesant este însă alt fapt. O concepție asemănătoare celei exprimate de contele Tolstoi nu este o noutate în literatura rusă. În deceniul al șaselea, gîndeau și înțelegeau la fel problemele toți cei care se intitulau „realiști cugetători". În toate articolele sale, Dobroliubov vorbea mereu de necesitatea de a lăsa deoparte, de a abandona totul și de a concentra toate forțele societății și ale statului în sprijinul poporului copleșit de sărăcie și ignoranță. Trebuiau sfărîmate cătușele iobăgiei, trebuiau acordate țăranilor toate acele drepturi de care se bucură fiecare dintre noi. Contele Tolstoi își amintea, desigur, de agitația acelei epoci frămîntate. După marele act de eliberare a țăranilor, celor mai buni oameni din Rusia li se părea că pentru ei nu există nimic imposibil, că în timpul cel mai scurt, prin reforme sociale și predici literare va putea fi desființată acea ofensatoare inegalitate care domnea în trecut la noi. E drept, nu-și manifestau direct aceste speranțe. Din contră, mulți le ascundeau ostentativ sub denumiri rudimentare, cum ar fi „filosofie pozitivă", „egoism" etc. Spuneau că trebuie disecate broaștele și să ne îngrijim numai de fericirea noastră personală. Dar în

spatele acestor aparențe, pentru orice om imparțial se afla sarcina măreață și nobilă a tineretului, care spera să-și salveze patria și să regenereze prin Rusia aproape întreaga omenire. După Dobroliubov, dispărut prematur, a apărut Pisarev. În opera sa ideile predecesorilor s-au manifestat într-o formă și mai vehementă. Era mult mai încrezător decît ceilalți în cauza sa: salvarea patriei. Dar pentru ideile sale a ales cuvinte mult mai necizelate, în care a disimulat și mai mult fondul aspirațiilor lui. Urmîndu-l, tineretul din acele timpuri a început să repete tot felul de cuvinte înspăimîntătoare de negație și împreună cu el să nutrească speranța apariției în curînd a unor timpuri mai bune și să viseze la măreția sarcinilor pe care urmau să le ducă la bun sfîrșit. Atunci a apărut și problema importanței artei exact în forma în care o prezintă acum contele Tolstoi. Se punea întrebarea: care este rolul artei? Salvează poporul de ignoranță? Îl hrănește, îi dă de băut, îl vindecă de boli? Îl dezvoltă din punct de vedere moral? Îl ferește de beție? Toate aceste întrebări primeau un răspuns negativ. Nu, arta aduce numai „desfătare estetică“ celor bogați, care și așa trăiesc îndestulați și la căldură. Și dacă lucrurile stau așa, de ce să ne mai sinchisim? Și drept rezultat au apărut cunoscutele articole ale lui Pisarev despre Pușkin, în care toată poezia acestuia este considerată un joc fără valoare al unui om ușuratic, de care nu are nimeni nevoie. Nekrasov scrie bine. El are acest vers: „pășesc în noapte pe-o uliță sumbră“, care cheamă la echitate, compasiune, milă, omenie. În vreme ce *Evgheni Oneghin, Mozart și Salieri* etc. înseamnă artă pentru artă, de care poporul n-are nevoie, fiind deopotrivă nu numai străină, ci de-a dreptul ostilă scopurilor mărețe pe care și le-a propus tînăra generație. Pisarev a lăudat primele opere ale contelui Tolstoi numai pentru că le-a găsit folositoare în îndeplinirea scopurilor sociale. Astfel a fost pusă și rezolvată problema artei în deceniul al șaselea de către tinerii conducători ai tinerei generații. Este oare nevoie să subliniem că ideile și predicile lor sînt pentru un istoric al dezvoltării sociale ruse una dintre cele mai remarcabile manifestări ale gîndirii care se trezește? Cinstea lor tinerească, aspră în exterior și impulsivitatea sfioasă, în fapt, pasiunea pentru speranțe irealizabile, credința lor naivă și copilărească în forța cuvîntului tipărit atrag și astăzi spre ele privirile afectuoase ale celor care au ieșit demult de sub influența „convingerilor“ și „principiilor“ lor. Dar cît de straniu ni se pare acum să întîlnim în cartea contelui Tolstoi considerații care ne amintesc atît de mult tinerețea

noastră îndepărtată, cînd noi, urmîndu-l pe dascălul nostru, Pisarev, presupuneam că, în primul rînd, trebuie și este important să se rezolve problema: care artă este folositoare societății și numai după aceea să ne permitem să recunoaștem meritele unui artist sau ale altuia; cînd îl atacam pe Pușkin, cu toată energia puritană a oamenilor educați strict în spiritul moralei, pentru că a cîntat în versurile sale mînuțele și piciorușele unor frumoase domnișoare, a meditat despre eternitate în *Faust*, a scris *Boris Godunov*, de care nimeni nu avea nevoie, a acordat atîta atenție unui trîntor ca Oneghin și a vărsat lacrimi pentru sentimentala Tatiana, în loc să mobilizeze oamenii la o cauză importantă. Îl condamnăm chiar și pentru duelul său, și am fost indignați cînd i s-a ridicat un monument. „Pentru ce?“ – întrebam noi, la fel ca și contele Tolstoi. Este el oare – nu-i spuneam, precum contele Tolstoi, „sfînt“, ne interzisesem folosirea acestui cuvînt, dar tocmai acest lucru aveam în vedere – este el oare, ne întrebam, un militant pe tărîm social? Am fi vrut să i se ridice un monument lui Nekrasov pentru dragostea sa față de popor, față de cei umiliți, obidiți, nefericiți. Un monument lui Nekrasov, după care repetam entuziasmați:

Du-mă în tabăra celor care pier
pentru marea cauză a dragostei!

Ce-ar trebui să gîndim astăzi, întîlnind la contele Tolstoi o manieră atît de cunoscută de a privi arta și pe reprezentanții săi? Este adevărat că contele Tolstoi s-a dovedit mai curajos decît noi. De exemplu, noi nu ne-am atins de Shakespeare și de Goethe. De fapt, noi înțelegeam perfect atunci că acești scriitori, din punctul nostru de vedere, n-au nici o valoare, pentru că la ei nu întîlnești acel apel direct și fierbinte de a ajuta poporul, care însuflețea poezia lui Nekrasov. Nici chiar Pisarev n-a avut curajul să-i atace și preferam să-i trecem sub tăcere; ne permiteam să-i citim în speranța vagă că, odată și-odată le vom veni de hac. Dar dacă, în acele timpuri, ar fi apărut cartea contelui Tolstoi *Ce este arta?* și dacă ar fi conținut mai puține cuvinte morale (în acele timpuri, asemenea cuvinte ne jigneau pudoarea – făceam „bine“ numai datorită faptului că ne „convenea foarte mult“) – ar fi fost pentru noi o adevărată revelație. Nu aveam nevoie decît să obținem dreptul de a nega *toată* arta, pe Rafael, Beethoven, Shakespeare și Dante – tocmai pe baza faptului că toți aceștia nu

se considerau chemați „să cînte durerile poporului, uimitor prin răbdarea sa“ (ca să folosim cuvintele lui Nekrasov), sau, dacă împrumutăm cuvintele contelui Tolstoi, să exprime „conștiința religioasă a adevăratului creștinism, conștiința frăției umane“. Dar la epoca respectivă, contele Tolstoi ne-a jignit profund cu *Anna Karenina,* cu alte cuvinte, cu Levin al său, care – imediat după ce a încetat să gîndească la salvarea Rusiei, a Europei etc. – „a intrat tot mai adînc în pămînt ca un plug“. Nu i-am putut ierta contelui Tolstoi că a părăsit calea demascării flagelurilor sociale, pentru care l-a lăudat Pisarev și a început să vorbească în romanele sale de lucruri care nu aduc nici o îmbunătățire condițiilor de trai ale poporului. *Război și pace, Anna Karenina* au fost pentru noi „artă pentru artă“, antrenante, captivante, dar în același timp cu atît mai enervante. Regretam numai că Pisarev nu mai trăiește și că nu mai era nimeni să-i plătească după merit contelui Tolstoi pentru păcatele săvîrșite. Acum contele Tolstoi îndeplinește el însuși misiunea pentru care am așteptat un nou Pisarev. Își consideră romanele fără valoare și visează să creeze o nouă artă, care să slujească poporul și nevoile sale. Ce s-a întîmplat cu contele Tolstoi, s-a întors la acele idealuri de care a fugit în anii tinereții? Îl înțelegem pe Pisarev, care luptă cu arta pentru artă și-l desființează pe Pușkin. La 27 de ani este natural să gîndești că o admirație exagerată a esteticii poate împiedica realizarea marilor idealuri și că este posibil, dintr-o singură lovitură, prin cîteva articole, să faci să avanseze serios rezolvarea problemelor economice și de alt gen. Pisarev avea impresia că, în acest domeniu, fiecare din articolele sale este un eveniment și că este imposibil ca predica să nu-l inspire. Contele Tolstoi știe însă foarte bine că broșurile sale nu pot schimba nimic. O spune singur: „am puține speranțe că argumentele pe care le aduc, referitor la denaturarea artei și simțului estetic în societatea noastră, vor fi acceptate *sau analizate cu seriozitate*“. Nu este vorba de modestie. El înțelege, într-adevăr, perfect că niciodată *Prizonierul din Caucaz* sau *Dumnezeu știe adevărul, dar n-o să-l spună curînd* (numai aceste două povestiri, din tot ceea ce a scris, le consideră artă adevărată) nu vor avea pentru cititori aceeași importanță pe care o au marile sale romane, sau chiar *Moartea lui Ivan Ilici.* Atunci de ce, pentru cine scrie? De ce, în locul lucrării *Ce este arta?* n-a mai scris încă două, trei basme pentru popor, respectînd regulile elaborate de el pentru artiștii talentați? Fără îndoială că și el își îndrepta atenția spre o proble-

mă sau alta, nu pentru că rezolvarea acestora ar putea fi utilă țăranului, ci pentru că nu poate să nu se gîndească la ele. Rețeta creației literare n-a alcătuit-o pentru el, ci pentru alții...

În *Also sprach Zarathustra,* Nietzsche are un loc foarte interesant. După discuția sa cu schilozii, Zarathustra le ține o predică ucenicilor săi. Unul dintre schilozi – cocoșat – ascultînd cele spuse, îl întreabă: «De ce vorbește Zarathustra altfel cu noi, decît cu ucenicii săi?» Răspunse Zarathustra: «Ce-i de mirare? Cu cei gheboși ți se permite să vorbești ghebos!» «Prea bine», zise cocoșatul; «iar cu școlarii să bați cîmpii despre școală (*aus der Schule*). *Însă de ce vorbește Zarathustra altfel cu ucenicii săi decît cu sine însuși?*»“[1] Asemenea lucruri nu se întîmplă cu contele Tolstoi. El nu-i permite niciodată cititorului să pătrundă mai adînc decît ceea ce proclamă oficial ca doctrină. Ne propune să ținem seama nu de el, ci de „școala“ sa. Și Nietzsche știe să poarte o „mască“ și chiar și-o pune prea des. Dar niciodată nu și-a ferit cu atîta grijă locurile sacre ale creației sale de privirile iscoditoare, cum o face contele Tolstoi, deși ar fi avut mai multe motive să se ascundă decît acesta din urmă, cu toate că, din timp în timp, și-a exprimat convingerea că sarcina scriitorului este de a se împodobi, atît pe sine, cît și viața. Incontestabil că nu numai Nietzsche, dar și contele Tolstoi vorbește cu discipolii școlărește, împărtășindu-le numai „concluziile“ și tăinuindu-le acea muncă neliniștită și penibilă a sufletului, care este domeniul exclusiv al „maestrului“. Din această cauză, la el, pe primul plan se evidențiază încrederea tinerească *à la* Pisarev, și este suficient ca „oamenii s-o dorească“, pentru ca arta pentru artă să fie înlocuită cu o altă artă bună. Contele Tolstoi știe ce se ascunde sub „suficient ca oamenii s-o dorească“. Aceste cuvinte nu tăinuiesc încrederea tinerească *à la* Pisarev, ci dezamăgirea unui bătrîn, care a luptat cu îndîrjire mult timp și care a hotărît să renunțe la lupta inegală. N-a inventat aceste cuvinte pentru sine, ci pentru discipolii săi, ca să aibă posibilitatea să scape de îndoielile ce-l obsedează și să treacă de la o preocupare care a devenit insuportabilă, copleșitoare – filosofia – la o ocupație mult mai ușoară, simplă și liniștitoare – predicația.

Contele Tolstoi încheie cu ceea ce a început Pisarev! E de ajuns să ne concentrăm atenția asupra acestui fenomen curios, pentru a înțelege de ce contele Tolstoi, în articolele sale pe

---

[1] Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Despre mîntuire)*, *ed.cit.*, p. 210.

această temă, tună şi fulgeră împotriva noastră şi a artei noastre. El, ca şi şi toţi ceilalţi pînă la el, n-au ştiut să smulgă vălul adevărului, şi el însuşi trebuie să uite cu orice preţ această enigmă fatală a vieţii. A scris *Război şi pace* şi a ieşit pentru o vreme învingător din tentaţiile scepticismului. Toate ororile anului 1812 i se păreau un tablou închegat, plin de sens. Peregrinările celor din Orient spre Occident, şi din Occident spre Orient, cu asasinatele în masă, şi viaţa diferitelor personaje de la Karataev şi Anatol – pînă la Kutuzov şi prinţul Andrei, toţi îi apăreau ca un ansamblu unic şi armonios, peste tot a ştiut să vadă mîna Providenţei, care se îngrijeşte de cel slab şi ignorant. *Război şi pace* este idealul suprem al echilibrului sufletesc la care poate ajunge omul.

Într-una din scrisorile sale particulare, Belinski scria: „Chiar dacă aş reuşi să ajung pe treapta cea mai înaltă a dezvoltării – chiar, şi de-acolo v-aş cere să daţi socoteală pentru toate victimele condiţiilor de viaţă şi ale istoriei, pentru toate victimele hazardului, superstiţiilor, inchiziţiei lui Filip al II-lea etc. etc.; altfel, m-aş azvîrli în gol cu capul în jos de pe această treaptă. Nu-mi doresc fericirea nici dacă ar fi s-o obţin gratuit atîta vreme cît nu voi fi liniştit pentru soarta fiecăruia dintre fraţii mei de sînge“. În aceste cîteva cuvinte simple este exprimată esenţa problemei filosofice. Ea cuprinde şi programul din *Război şi pace*: contele Tolstoi cerea socoteală destinului pentru fiecare din fraţii săi de sînge. Şi după cum i s-a părut – a fost pe deplin satisfăcut. În toate cele petrecute a văzut mîna Creatorului şi s-a împăcat, s-a liniştit sufleteşte. Nu voia să dăscălească pe nimeni, pentru că socotea că fiecare se autoiniţiază pentru viaţă. Iată cum descrie această stare de spirit la Pierre: „... În Pierre se dezvoltase o trăsătură nouă care-i cîştigase bunăvoinţa tuturor; părea că fiecare om are putinţa să gîndească, să simtă şi să vadă lucrurile în felul său, şi convingerea că e cu neputinţă să schimbi cu ajutorul cuvintelor părerea cuiva. Această legitimă specificitate a fiecărui om care, odinioară, îl tulbura pe Pierre şi-l irita, constituia acum punctul de plecare al simpatiei şi al interesului lui pentru oameni. Deosebirile şi adeseori contradicţia totală dintre ideile oamenilor şi viaţa lor sau nepotrivirea dintre ideile lor, îl înveseleau pe Pierre şi-i trezeau un zîmbet de blîndă ironie.“[1] Dar, după cum am mai spus, contele Tolstoi nu şi-a păstrat pentru

[1] Lev Tolstoi, *Război şi pace*, vol. IV, *ed. cit.*, p. 246.

multă vreme echilibrul sufletesc, pierzînd în același timp posibilitatea de a rămîne la înălțimea filosofiei din *Război și pace*. La el, ca și la Dostoievski, a început să se accentueze intoleranța, conștiința contrastului dintre interesele sale nu numai cu cele ale lui Napoleon și ale Soniei, dar și cu cele ale multor oameni, și din această cauză s-a agățat de cerșetorii din azilul Liapin și de popor, ca, în numele lor, să apere „binele“ de „rău“. De aceea nu vedea nimic bun în societatea contemporană lui, la oamenii din cercul său. Nu căuta lucrurile bune, ci pe cele condamnabile, ca să aibă asupra cui să-și descarce înverșunarea din suflet împotriva insolubilității persistente și enigmatice a problemelor dureroase ale vieții. Cu toate că citează tot timpul *Evanghelia*, învățătura sa are un caracter creștin foarte redus. Dacă ar fi să-l comparăm cu *Sfînta Scriptură*, ori poate cu *Vechiul Testament*, cu profeții, pe care ni-i reamintește prin caracterul predicii și prin exigența sa. Nu caută să-i convingă pe oameni, ci să-i înspăimînte. „Faceți ce v-am spus, în caz contrar, veți fi ființe imorale, depravate, corupte!“ Am încercat să subliniez cuvintele de acest gen din cartea contelui Tolstoi; drept rezultat, am acoperit cu sublinieri în creion pagini întregi. Pe cît se pare, contele Tolstoi dorește, în primul rînd, să insulte, să jignească „societatea noastră“, să se răzbune pentru durerea sa asupra cuiva. Lucru care-i reușește pe deplin. Vrea să ne deposedeze de ceea ce avem nevoie mai mult și să ne oblige să acceptăm ceva de care nu avem cîtuși de puțin nevoie. Procedeul este simplu: acel ceva de care avem nevoie este rău, iar cei care nu renunță la el sînt imorali, oameni răi; acel ceva de care nu avem nevoie este binele, iar cei care nu-l acceptă, nu acceptă binele. Iar binele este Dumnezeu. Iată ce afirmă textual Tolstoi în *Ce este arta*: „Binele este scopul suprem, etern al vieții noastre. Oricum am înțelege binele, viața noastră nu este altceva decît aspirația spre bine, deci spre Dumnezeu“. Binele este Dumnezeu! Cu alte cuvinte, în afara binelui viața omului nu poate avea alt scop.

Dacă el, contele Tolstoi, ar înțelege, acum, ca și altă dată, binele ca ansamblul condițiilor de viață ale omului, o asemenea definiție ar putea avea nu numai o importanță polemică. Dar într-o asemenea situație ar fi falsă și n-ar putea fi acceptată sub nici un motiv. Știm din *Biblie* că Dumnezeu l-a creat pe om după chipul și asemănarea sa, în *Evanghelie* Dumnezeu este numit Tatăl nostru ceresc. Dar nicăieri în aceste cărți nu se spune că Dumnezeu este binele. Contele Tolstoi, totuși, merge mai departe, afirmînd:

„Conştiinţa religioasă a timpului nostru în sensul său cel mai larg este conştiinţa faptului că fericirea noastră şi cea materială, şi cea spirituală, şi cea particulară, şi cea generală, şi cea vremelnică, şi cea eternă constă în viaţa frăţească a tuturor oamenilor în unitatea lor, prin dragoste". Scopul acestei definiţii este de asemenea pur polemic, întrucît îi dă dreptul contelui Tolstoi să-i stigmatizeze pe toţi cei care îndrăznesc să creadă că, în afara unităţii frăţeşti, mai există şi alte lucruri în viaţă, şi mai ales pe cei care nu văd în iubirea reciprocă un scop, ci numai o consecinţă a apropierii cît mai intime a oamenilor. Contele Tolstoi avea nevoie de o asemenea definiţie, care i-ar fi dat dreptul să ceară oamenilor, ca o datorie, să-şi iubească aproapele. Această teză stă la baza broşurii sale, şi îi dă dreptul să se revolte, să se indigneze, să predice – independent de faptul dacă aceasta va aduce un oarecare beneficiu săracilor, poporului în numele căruia vorbeşte. La Dostoievski femeile omorîte de Raskolnikov îi dau posibilitatea autorului să-l distrugă pe criminal, la contele Tolstoi poporul exploatat apare pe scenă nu ca să obţină o uşurare oarecare, ci pentru a-l ajuta pe contele Tolstoi să demaşte şi să atace. Contele Tolstoi ştie că predica sa nu-i poate ajuta pe săracii şi dezmoşteniţii soartei şi că, din acest punct de vedere, predica sa va fi, neapărat, glasul celui care predică în pustiu. Dacă totuşi o face, ridică glasul numai pentru un grup puţin numeros de intelectuali care-l ascultă, care, de asemenea, nu pot face nimic sau aproape nimic, dar la care, după citirea articolelor, conştiinţa începe cîntecul său trist şi lipsit de sens. Ei, aceşti intelectuali, îl citesc pe Shakespeare şi Dante, ascultă Beethoven şi Wagner, admiră tablourile pictorilor celebri. Au nevoie de toate acestea şi încă cum! Dar contele Tolstoi nu doreşte acest lucru! Duceţi-vă la aproapele vostru şi iubiţi-l! Este datoria voastră. Aceasta trebuie să fie fericirea voastră supremă. Acele opere de artă pe care le admiraţi nu numai că nu sînt frumoase, sînt urîte şi imorale, de dragul lor poporul este jefuit şi ele nu spun nimic de dragostea frăţească. Prin urmare, trebuiesc respinse.

Aceasta este ideea principală a broşurii *Ce este arta?* şi, după părerea mea, acestea sînt adevăratele motive ale predicaţiei tolstoiene despre „bine". N-am să fac o analiză amănunţită a diferitelor consideraţii cu care contele Tolstoi îşi împodobeşte tezele sale fundamentale, acestea au un interes pur literar, de faţadă. Nu ne preocupă ce vorbeşte contele Tolstoi cu discipolii săi, ci cum vorbeşte cu sine însuşi. Nu avem nevoie de „justifi-

cările“ formale ale „dreptății“ sale, ci de sursa predicii sale, ura sa înverșunată față de clasele culte, față de artă și știință. Repetăm, nu credința și creștinismul l-au condus pe contele Tolstoi la contestare; despre credință nici un cuvînt, nicăieri. În mod voit Dumnezeu este înlocuit cu binele, iar binele cu dragostea frățească a oamenilor. O asemenea credință nu exclude, în fond, ateismul absolut și o totală lipsă de credință duce, în mod inevitabil, la tendința de a distruge, înăbuși, oprima alți oameni în numele unui principiu oarecare, considerat obligatoriu, cu toate că, în sine, acesta este într-o oarecare măsură străin și inutil, atît celui care-l profesează, cît și oamenilor. Dragostea și înțelegerea, de care vorbește tot timpul, contele Tolstoi nu le are și nici nu pot exista după cum au demonstrat-o numeroasele citate din opera sa. Și asta nu pentru că ar fi un „om mai puțin bun“ decît toți cei care iubesc și suferă în viață și în cărți, nu pentru că este un om „insensibil, neomenos, cu suflet de oțel“, cum îl denumesc admiratorii lui Dickens și ai lui Turgheniev. Indiscutabil, la contele Tolstoi găsim aceeași dragoste față de oameni ca și la Dickens și Turgheniev, și el știe să fie receptiv la nenorocirea aproapelui său. Deosebirea constă în faptul că această „receptivitate“ nu este pentru el un sfîrșit, ca la ceilalți, ci doar începutul. Deosebirea constă în aceea că el consideră insuficient faptul că ești receptiv cînd e vorba de sărăcie și că dai de pomană unui om sărac, cu toate că amintește cît de plăcut este să dai și ridică milostivirea la rang de principiu. Dar acest lucru provine din faptul că înțelege foarte bine cît de puțin poate ajuta un asemenea gest, dorește mai mult – nu găsește nimic și începe o predică în numele căreia îi distruge pe Anna Karenina, Vronski, Koznîșev și toată intelectualitatea, arta, știința...

VIII

Ajungem acum la filosofia antipodului lui Tolstoi – Nietzsche.

Atît pentru el, cît și pentru contele Tolstoi începutul de criză sufletească a fost conștientizarea acelui eveniment excepțional, „Dumnezeu a murit“, cum s-a exprimat ulterior însuși Nietzsche, sau că „Dumnezeu este binele“, cum afirmă acum contele

Tolstoi, asigurîndu-ne că aceasta este esenţa creştinismului şi că la aceasta se rezumă conştiinţa religioasă a timpurilor noastre. Drept dovadă că expresiile „Dumnezeu este binele“ şi „Dumnezeu a murit“ sînt echivalente şi că atît contele Tolstoi, cît şi Nietzsche porneau de la aceeaşi premisă, putem folosi următoarele cuvinte ale lui Nietzsche: „Cea mai bună modalitate de a începe bine ziua este următoarea: după ce te-ai trezit, să te gîndeşti dacă nu poţi bucura cu ceva măcar un singur om. Dacă aceasta va înlocui obişnuinţele religioase, oamenii nu au decît de cîştigat de pe urma acestei schimbări“. Şi mai departe: „În lume există prea puţină dragoste şi bunătate, ca să le dăruieşti unor fiinţe imaginare“. Cititorilor ruşi, care au auzit multe despre cruzimea antihristului şi a imoralului Nietzsche, cuvintele citate li se pot părea stranii în gura acestuia. Totuşi în ele trebuie găsită explicaţia tuturor stărilor sale sufleteşti viitoare. Ambele aforisme sînt luate din *Menschliches, Allzumenschliches*[1], din acea carte în care Nietzsche se leapădă de metafizica lui Schopenhauer. De acum înainte metafizica, disciplina care determinase conţinutul primei sale lucrări *Die Geburt der Tragödie*[2] – acest model tipic de „causerie“ ştiinţifică, plină de talent, într-un stil pesimist – nu mai este pentru el „decît ştiinţa care vorbeşte despre erorile eterne ale omului, de parcă ar fi vorba de adevărurile eterne“. De-acum încolo, nu mai caută în ea nici un fel de explicaţii. Renunţă la teoriile sale de interpretare estetică a tragediei – tocmai în acest moment cînd ele, după cît se pare, sînt mai necesare, întrucît tragedia, ce se petrecea pînă acum în sufletele lui Prometeu, Oedip şi ale altor eroi din dramele lui Sofocle şi Eschil se desfăşoară acum în sufletul său. El înţelege deja că o mare nenorocire nu poate fi justificată prin simplul fapt că poate fi reprezentată în culori înălţătoare şi minunate; nu are nevoie de arta care înfrumuseţează durerea fiinţei umane. Caută un alt refugiu, unde speră să scape de ororile care-l urmăresc. Se grăbeşte spre „bine“, pe care s-a obişnuit să-l considere atotputernic, că poate înlocui totul, că este Dumnezeu, că este mai presus de Dumnezeu, că omenirea nu va avea decît de cîştigat, dacă, în loc de Dumnezeu, îşi va îndrepta toată dragostea spre aproapele său. După cum poate vedea cititorul, ideea este pur tolstoiană. Cu o singură deosebire – în acei ani, Nietzsche nu fusese pus la

---

1 *Omenesc, prea omenesc* (germ.).
2 *Naşterea tragediei* (germ.).

încercare și din toată inima credea în salvare prin bine – și soarta lui depindea de ceea ce îi aducea această credință. După cum își amintește cititorul, boala îngrozitoare îl pusese în fața necesității de a renunța nu numai la muncă, dar și la orice anturaj. Întotdeauna singur, supus unor crize chinuitoare, putea numai să se gîndească și să-și noteze ideile sub forma unor scurte aforisme. În asemena condiții deosebite, forța „binelui" era supusă unei încercări serioase. Este, oare, capabilă, cum afirmau filosofii, să-i schimbe omului întreaga viață? Filosofia lui Nietzsche oferea un răspuns la această întrebare. Profesorii germani, inclusiv A. Riehl, operele căruia sînt traduse în limba rusă, cu toate că recunosc că „lucrările lui Nietzsche nu sînt cărți obișnuite", ci „trăiri", „cărți trăite" – tocmai ei lipsesc operele lui Nietzsche de importanța lor, afirmînd că sînt numai „trăiri interioare ale unui gînditor", „gînduri care înlocuiesc trăirile interioare". Nietzsche însă cunoștea mai bine sursa creației sale. El afirmă că problema fundamentală, cea care-l preocupă mai mult, este problema morală, problema sa personală, de care îi era legat destinul[1]. După cum se vede, nu era vorba de „gînduri care înlocuiesc trăirile interioare", cu toate că era și filosof, cu alte cuvinte, om care poate să-și dea seama de gîndurile și sentimentele sale. „Trăirile sale interioare" nu sînt legate de probleme abstracte, independente de interesele celorlalți oameni, ci de cele din care este formată toată viața noastră. Suferea de o boală cumplită, era condamnat la inactivitate involuntară și singurătate obligatorie: acestea și celelalte circumstanțe legate de ele alcătuiesc „trăirile interioare ale unui gînditor"? Atunci, din ce este formată viața? Ceea ce s-a petrecut cu Nietzsche, se petrece cu mii de oameni la tot pasul sub ochii noștri. Este posibil ca toți aceștia să reacționeze la fel ca Nietzsche la nenoricirile lor – ei însă păstrează tăcerea, nu știu sau nu îndrăznesc să ridice glasul împotriva principiilor stabilite de alții, care nu le cunosc suferințele. Mai mult decît atît. Nietzsche însuși, la început, a fost surprins de situația sa fără ieșire și de caracterul umilitor al acesteia, încît n-a găsit altceva de spus decît fraza: „bolnavul nu are dreptul să fie pesimist". Cei care au urechi de auzit să audă! Ce înseamnă: „nu are dreptul"? Cine i-a luat bolnavului acest drept? Pînă unde

---

[1] Cf. F. Nietzsche, *Știința voioasă* (v. volumul *Știința voioasă; Genealogia moralei; Amurgul idolilor)*, traducere de Liana Micescu; Alexandru Al. Șahighian, Editura Humanitas, București, 1996.

poate merge resemnarea și autodistrugerea? Omului i s-a luat totul, a fost condamnat la chinuri fără sfîrșit și n-are nici măcar dreptul să se plîngă, să blesteme, să protesteze împotriva forței oarbe care-l pedepsește, nu se știe pentru ce?

Și de acum înainte, această conștiință a lipsei sale totale de drepturi nu-l părăsește pe Nietzsche pînă la sfîrșitul vieții. Profesorul Lichtenberg își încheie relatarea despre activitatea literară a lui Nietzsche cu următoarea observație naivă: „... și atunci cînd nebunia a venit să pună capăt vieții sale conștiente, el a cîntat victoria. *Nu este oare un destin magnific?*" Ca un *pendant* la aceasta pot servi cuvintele profesorului Riehl, citat mai sus, care, spre consolarea cititorului, relatează că Nietzsche, la fel ca Rousseau: „este, în personalitatea și destinul său, un exemplu al tragismului geniului". Este de mult cazul să renunțăm la aceste afirmații cu caracter general, în care cu atîta intoleranță se manifestă egoismul oamenilor, gata întotdeauna să se încălzească la foc și să-l invidieze platonic, pentru „destinul său minunat", pe Prometeu, căruia, între timp, vulturul îi sfîșia ficatul – Nietzsche trebuie întrebat și el dacă destinul său a fost minunat. Și iată ce ne va spune el despre „tragismul" geniului: „... cu o mină impasibilă el (psihologul) ascultă felul în care se venerează, se admiră, se iubește, se transfigurează acolo unde el se mărginise să *priveas-că* – sau își mai disimulează și tăcerea, raliindu-se formal unei oarecare opinii superficiale. Situația lui paradoxală poate ajunge de-a dreptul înspăimîntătoare în momentul în care, tocmai acolo unde se deprinsese să nutrească marea compasiune îngemănată cu marele dispreț, mulțimea, oamenii instruiți, fanaticii se deprind la rîndul lor cu marea venerație – venerația față de «oamenii mari?» Ființele minune în persoana cărora este binecuvîntată și stimată însăși patria, lumea, demnitatea umană, oameni așezați ca model în fața tineretului și care servesc la educația acestuia... Și cine știe, poate că în toate cazurile memorabile s-a întîmplat pînă acum același lucru: *mulțimea diviniza un zeu, – iar «zeul» nu era decît un biet animal de jertfă!*"[1] Astfel înțelege „psihologul" istoria „personalităților", al căror destin i se pare profesorului Lichtenberg demn de invidiat. Mai departe Nietzsche continuă: „Acești mari autori, ca de exemplu Byron, Musset, Poe, Leopardi, Kleist, Gogol – nu mă încumet să înșir nume mai mari, dar îi iubesc așa cum sînt ei, cum trebuie să fie: oameni ai momentului,

---

[1] F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău, ed. cit.*, p. 203.

senzuali, absurzi în încredere și neîncredere, ușuratici și neprevăzători; cu suflete în care trebuie de obicei tăinuită vreo ruptură: de multe ori vrînd să se răzbune cu operele lor pe o pîngărire interioară (*innere Besudelung*), de multe ori căutînd uitarea cu elanurile lor înaintea unei memorii mult prea fidele, idealiștii din apropierea mocirlei – ce martiri sînt acești mari artiști, și mai cu seamă așa-numiții oameni superiori, pentru acela care abia a reușit să-i descopere..."[1] În acest fragment sînt citate numai numele lui Byron, Musset, Gogol, ș.a. Ai impresia că Nietzsche nu îndrăznește să numească scriitori mai importanți. În alt loc însă, tot atît de teribil, dacă nu și mai mult, apare suspiciunea în legătură cu Shakespeare. Cititorul își amintește acea scenă din *Iuliu Cezar*, cînd poetul pătrunde în cortul celor două căpetenii, Cassio și Brutus, care s-au certat, ca să-i împace. Nietzsche afirmă în legătură cu această scenă că: „Shakespeare se aruncase în țărînă în fața caracterului și virtuții lui Brutus, simțindu-se nedemn și depărtat – dovada și-a înscris-o în tragedia sa. De două ori a prezentat în ea un poet și de două ori l-a acoperit pe acesta cu un asemenea dispreț nerăbdător și ultim, încît răsună ca un țipăt, ca țipătul disprețului de sine. Brutus, pînă și Brutus, își pierde răbdarea la apariția poetului îngîmfat, patetic, înfingăreț, cum sînt îndeobște poeții, ca o ființă ce pare a fi doldora de posibilități de grandoare, chiar și de grandoare morală, și care ajunge totuși rareori, măcar pînă la simpla onestitate în filosofia acțiunii și a vieții. «Dacă el cunoaște timpurile, *eu îi cunosc mofturile* – afară cu paiața cu clopoței!» strigă Brutus. Să retranspunem aceasta în sufletul poetului care a scris-o."[2]

Asemenea pretexte ale creației găsea Nietzsche la marii poeți. Nu ne interesează cît de legitime sînt presupunerile sale. Pentru noi este mult mai important să stabilim cum a ajuns la ele. În opera sa nu aflăm un răspuns direct. Cînd unul dintre discipoli i-a cerut lui Zarathustra explicații asupra celor afirmate, a obținut următorul răspuns: „Eu nu fac parte dintr-aceia pe care să-i întrebi de ce? Viața mea – datează ea de ieri?"[3] Acesta este unul dintre meritele filosofiei lui Nietzsche. Majoritatea tipurilor

---

[1] F. Nietzsche, *Cazul Wagner. Nietzsche contra Wagner*, traducere din limba germană și prefață de Alexandru Leahu, Editura Muzicală, București, 1983, p. 106.

[2] F. Nietzsche, *Știința voioasă, ed. cit.*, pp. 104-105.

[3] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Despre poeți), ed. cit.*, p. 193.

de „de ce" cu care scriitorii au obiceiul să-şi garnisească afirmaţiile sînt argumente *ex post facto*. Convingerea s-a maturizat demult, nu ne mai rămîne decît să-i forţăm pe oameni s-o accepte: toate argumentele sînt considerate valabile numai ca să-şi atingă scopul, cu alte cuvinte, dacă reprezintă o judecată legitimă şi corectă din punctul de vedere al logicii. Cîteodată şi Nietzsche încearcă să-şi „motiveze" părerile, făcînd apel la istorie, filologie etc.; şi într-o asemenea situaţie, raţionamentele sale pierd din importanţă şi interes, în aceeaşi măsură în care cîştigă în ceea ce priveşte aspectul lor exterior. „Cunoştinţele" lui provin din experienţa sa interioară, din acea experienţă îngrozitoare, care a dus la convingerea că bolnavul nu are dreptul să fie pesimist, că marii scriitori îşi răzbună *innere Besudelung*, că acolo unde toţi venerează un zeu, nu există, de fapt, decît un sărman animal de sacrificiu. Asemenea „pentru că", sau altele asemănătoare lor, ca răspuns la „de ce"-urile curioase, nu se exprimă niciodată direct, nu pot fi relatate, povestite. Ele se manifestă numai printr-o perspicacitate singulară în contul psihicului celorlalţi oameni. Şi dacă Nietzsche afirmă că cuvintele lui Brutus adresate poetului trebuie transferate în sufletul lui Shakespeare, atunci în mod categoric putem considera propriile sale incursiuni în secretele personalităţilor ca mărturii involuntare şi avem astfel posibilitatea să găsim în ele acele experienţe interioare, pe care nu voia să le încredinţeze discipolului său, motivînd vechimea lor şi slaba sa memorie. „Dacă sînt superior prin ceva tuturor psihologilor, – spune Nietzsche –, atunci ar fi prin faptul că privirea mea este mai ascuţită în a analiza modalităţi dintre cele mai complicate şi înşelătoare ale raţionamentului prin recurenţă, unde se fac cele mai multe greşeli – ale recurenţei operei către autor, ale faptei către făptaş, ale idealului către cel asupra căruia se răsfrînge, ale oricărui mod de gîndire şi evaluare către necesitatea ce-l impulsionează."[1] Aceste cuvinte cuprind adevărul despre sine. Nietzsche s-a deprins să deosebească acolo unde ceilalţi nu vedeau nimic. În ce mod a apărut la un om care trăia „sub şapte lacăte" o asemena perspicacitate, unică în felul său? Este evident că este vorba de o singură sursă: găsea la alţii ceea ce vedea la el.

„Oricărui gînditor profund, spune Nietzsche, îi este mai mult teamă de a fi înţeles, decît de a ajunge un neînţeles. În cazul din

[1] F. Nietzsche, *Cazul Wagner. Nietzsche contra Wagner, ed.cit.*, p. 97.

urmă, poate că vanitatea lui este cea care va suferi; însă în primul caz suferă compasiunea sa, care spune necontenit: «o vai, de ce vreți să-mi purtați *(es auch so schwer haben)* și voi povara?»"[1] Din cele afirmate, cititorul poate să-și dea seama, într-o oarecare măsură, ce semnificație au cuvintele lui Nietzsche citate mai jos: „Și oare bolii mele îndelungate nu îi datorez nespus mai mult decît sănătății mele? Ei îi datorez o sănătate superioară, una dintre acelea care se întăresc din tot ce nu omoară. Îi datorez de asemenea și filosofia mea..."[2] „Numai marea durere este ultima eliberatoare a spiritului, în calitatea ei de maestru al *marii bănuieli,* care face din orice U un X, un X adevărat, adică litera premergătoare celei ultime... Abia marea durere, acea durere domoală, îndelungată, care își ia timp, în care sîntem parcă arși la foc de lemn verde – ne obligă pe noi, filosofii, să coborîm în ultimele noastre străfunduri, îndepărtînd de noi toată încrederea, tot ce este blajin, învăluitor, mediocru, în care ne pusesem poate înainte vreme toată omenia".[3]

Aceste mărturisiri voluntare sau involuntare ne descoperă ce l-a adus pe Nietzsche la noțiunea de „bine" și ce aștepta de la morală cînd afirma că problema pe care o pune este problema sa personală, proprie, că de ea era legat destinul său. Repetăm, poate morala nu avea de-a face pentru prima dată cu oameni aflați în condițiile în care trăia Nietzsche. Și poate mulți dintre ei ar fi putut repeta, imitîndu-l pe Nietzsche: „Mă îndoiesc că o *asemenea* suferință te face *mai bun*: dar eu știu că ne face mai profunzi"[4]. Pînă la Nietzsche, însă, n-a îndrăznit nimeni să verifice, prin *proprie experiență* drepturile suverane unanim recunoscute ale „binelui". Dacă Nietzsche afirma că „bolnavul nu are dreptul să fie pesimist", alții pînă la el considerau că omul bolnav (năpăstuit) nu are dreptul să emită pretenții în privința moralei, atunci cînd nu-i justifică speranțele, întrucît *vina* nu este a ei, ci a lui însuși. Acest lucru va deveni mai clar ulterior, cînd ne vom pune la curent mai în amănunt cu acele motive care l-au făcut pe Nietzsche să renunțe la idealurile sale din tinerețe; pînă atunci trebuie să subliniem încă o dată o circumstanță deosebit

---

[1] F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău, ed.cit.,* p. 214.
[2] F. Nietzsche, *Cazul Wagner, ed.cit.,* p. 109.
[3] F. Nietzsche, *Știința voioasă, Prefață* la ediția a II-a, *ed.cit.,* p. 13.
[4] *Ibidem.*

de importantă. Nietzsche a fost şi a rămas pînă la sfîrşitul vieţii un om moral în adevăratul sens al acestui cuvînt. Nu putea face rău nici unui copil, era neprihănit ca o fată şi îndeplinea cu o rîvnă și o conștiinciozitate exagerate tot ceea ce oamenii considerau datorie, obligaţie. Am citat deja două aforisme ale sale: „Virtuțile noastre sînt cele pentru care sîntem mai cu osebire pedepsiţi“[1] şi „Care dintre noi nu s-a jertfit măcar o dată pentru bunul său renume“[2]. Aceste cuvinte au pentru noi o valoare inestimabilă, fiind o mărturie mult mai importantă decît nişte voluminoase tomuri biografice, în care oameni sinceri şi de bună credinţă se străduiesc din răsputeri să-l prezinte pe Nietzsche ca pe un remarcabil om stereotipic, cu alte cuvinte aşa cum trebuie să arate un om remarcabil, în conformitate cu imaginea devenită tradiţională a naturii geniului. Pentru noi, cei care căutăm puncte de tangenţă între antihristul german şi creştinul rus este interesant să ne amintim mărturisirea corespunzătoare a contelui Tolstoi. Contele Tolstoi n-a plătit niciodată pentru virtuţile sale. A plătit însă pentru păcate şi încă destul de mult. Iată, de fapt, propriile sale cuvinte: „În viaţa mea, neobişnuit de fericită în sensul laic al cuvîntului, am adunat atîtea suferinţe în numele studierii lumii, că ar ajunge pentru un adevărat martiraj al lui Hristos. Toate clipele grele ale vieţii mele, începînd cu beţiile şi dezmăţul din timpul studenţiei, pînă la dueluri şi război, pînă la indispoziţia şi condiţiile nefireşti în care trăiesc astăzi – toate acestea sînt un martiraj acceptat în numele celor care mă înconjoară“. Dacă facem abstracţie de modul în care contele Tolstoi îşi judecă trecutul, este clar că a păcătuit altădată des şi cu dragă inimă şi că nu poate aminti o perioadă din viaţa sa, care să fi fost închinată în întregime slujirii virtuţii (ultimii ani, bineînţeles, nu intră în discuţie). Concluzia pe care o trage din această viaţă plină de păcate este total opusă celei nietzscheene: „fie ca fiecare om sincer să-şi reamintească în amănunt viaţa pe care a trăit-o şi va constata că n-a avut niciodată de suferit din cauză că a urmat învăţăturile lui Hristos“. Se pune totuşi o problemă: contele Tolstoi poate fi oare un bun arbitru în ceea ce priveşte valoarea virtuţilor pentru om, cînd el însuşi a păcătui atît de mult? Este clar că din acest punct de vedere „imoralul“ Nietzsche, cum l-a denumit contele Tolstoi, este incomparabil

---

[1] F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău, ed.cit.*, p. 82.
[2] *Ibidem*, p. 75.

mai competent: nici beție, nici desfrîu, nici dueluri, nimic asemănător celor care au caracterizat viața contelui Tolstoi. El a servit „binele“. Și binele i-a jucat o festă perfidă. Cîtă vreme a fost tînăr, puternic, sănătos, cîtă vreme s-a putut lipsi de consolarea binelui, cu alte cuvinte, cîtă vreme a avut la dispoziție tot ceea ce-i bucură și prin care trăiesc oamenii, l-a copleșit și binele cu darurile sale. Cînd totul i-a fost luat, cînd a rămas singur, l-a părăsit și binele, ca un prieten necredincios. Nu împlinise 30 ani cînd s-a produs acea metamorfoză îngrozitoare, numită boală. Aproape imediat – la fel ca mahomedanul cîrtitor din poezia lui Pușkin – el, adormind tînăr, s-a trezit bătrîn, înfrînt, cu conștiința îngrozitoare că viața s-a dus și nu se va mai întoarce niciodată. Iar moartea se lasă așteptată, trebuie să trăiești în acordurile sumbre ale cîntecului faustian: *Entbehren sollst du, sollst entbehren.* Cu cîte rugăminți i s-a adresat binelui – singurul Dumnezeu căruia i se putea închina! Un alt Dumnezeu nu avea, nu îndrăznea să se gîndească la un altul, pentru că nu îndrăznea să fie pesimist, întrucît, vorbind din punct de vedere psihologic, un asemenea Dumnezeu ar fi apărut ca fiind imaginat *ad-hoc* pentru alinare și consolare, la fel ca și pesimismul, care, la un bolnav, nu este rezultatul unei meditații obiective, ci al unui destin personal nefericit.

IX

L-a căutat, oare, Nietzsche pe Dumnezeu? Acest lucru este atestat suficient de atacurile pătimașe împotriva creștinismului. Astăzi ele sună ca un anacronism perfect pentru un om „cult“ – contele Tolstoi o știe mai bine decît oricine. Cu atît mai mult, cu cît la Nietzsche ele nu sînt provocate, ca la alți scriitori, cum ar fi, de exemplu, Voltaire sau tînărul Heine, de rațiuni pur politice, cu totul străine religiei. Este exact invers: lui Nietzsche îi sînt străine toate aspirațiile democratice ale obișnuiților adversari ai religiilor de stat. Mai mult – Nietzsche impută creștinismului larga răspîndire pe care o cunosc acum ideile egalitare și despre care vorbește deseori, mult și, aparent, cu pasiune – cu toate că, în fond, se arăta absolut indiferent, pînă la naivitate, față de problemele sociale. Creștinismul îl preocupă, mai ales ca religie, ca

doctrină care trebuia să-i clarifice toate îndoielile, să-l elibereze de acel dezgust față de viață, de care era continuu obsedat, deși afirma, cu atîta convingere: „bolnavul nu are dreptul să fie pesimist". În istoria modernă Nietzsche este primul, poate unicul filosof-adversar al creștinismului ca religie și, ceea ce este și mai important, unul dintre puținii gînditori care s-au hotărît să respingă rolul consolator al *Evangheliei* într-o perioadă cînd avea nevoie de ea mai mult decît de orice pe lume. Pînă acum se afirma, de obicei, că omul este „obligat" să creadă, să fie religios. În ceea ce-l privește pe Nietzsche, această expresie trebuie modificată: „omul are *dreptul* să creadă, să fie religios". Istoria ateismului lui Nietzsche este istoria căutării acestui drept. Dacă nu l-a găsit, după cît se pare, nu este „vina" lui. Nu poate fi vorba de „voință nefastă", atribuită cu atîta ușurință necredincioșilor și pe care contele Tolstoi o impută atît de des intelectualilor contemporani nouă. Dimpotrivă, Nietzsche și-a folosit toate forțele sufletești să *găsească* credința. Dacă n-a găsit-o, înseamnă, probabil, că împrejurările au fost de asemenea natură, că *nu* a putut-o găsi. Psihologia contelui Tolstoi acceptă o singură cauză posibilă a necredinței – lipsa dorinței de a accepta obligațiile pe care le impune creștinismul. În ceea ce-l privește pe Nietzsche, această afirmație nu-și găsește justificarea. Pentru el și toți cei aflați în situația lui, creștinismul nu a pregătit nici un fel de obligații: impilații, nefericiții, bolnavii au toate drepturile. Nietzsche înțelegea perfect acest lucru. În toate timpurile, spune el, chiar și în cele păgîne, oamenii aduceau drept jertfă lui Dumnezeu ce aveau mai scump. Ce ne-a rămas să jertfim Dumnezeului nostru? Și iată răspunsul: „...n-ar trebui oare jertfite în sfîrșit toate cele consolatoare, sacre, tămăduitoare, întreaga speranță, întreaga credință într-o armonie tăinuită, într-o fericire și dreptate viitoare? N-ar trebui să-l jertfim pe Dumnezeu însuși și să divinizăm, din cruzime față de el, stînca, nerozia, destinul, neantul? A-l jertfi pe Dumnezeu neantului – acest misteriu paradoxal al supremei cruzimi i-a fost rezervat generației prezentului: noi, cu toții, știm deja cîte ceva despre asta."[1] Acesta este ateismul lui Nietzsche: nu o obligație ignorată, ci un drept pierdut: „...libera cugetare a domnilor noștri cercetători ai naturii și fiziologiei nu este, în ochii mei, decît o *glumă* – le lipsește pasiunea față de aceste lucruri, *suferința* pentru

---

[1] F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău, ed. cit.*, p. 65.

ele"[1], afirmă el în ultima sa operă *Antichristul*. Nietzsche cunoștea foarte bine și știa cum să apreciece indiferența obișnuită a oamenilor culți față de religie: își aducea aminte cum arăta în anii tinereții, cînd Schopenhauer și Wagner erau totul pentru el și cînd sub bubuitul tunurilor, care însoțeau îngrozitoarea tragedie din 1870, într-un colțișor îndepărtat din Alpi, explica atît de erudit și amabil „nașterea tragediei". Iată amintirile sale din această perioadă. Ca de obicei, nu vorbește despre sine, ci despre ceilalți – despre nemți, despre oamenii de știință, în general. De altfel, cunoaștem deja de unde-și culegea datele. „Printere cei care în Germania zilelor noastre trăiesc în afara religiei, găsesc «liber-cugetători» de diverse soiuri și origini, dar mai cu seamă o majoritate de oameni a căror muncă asiduă din generație în generație le-a anihilat instinctele religioase: astfel că ei nu mai au habar la ce servesc religiile, mărginindu-se să le înregistreze existența cu un soi de uimire tîmpă. Ei se simt de-acum într-atît de preocupați, acești oameni cumsecade, fie cu afacerile lor, fie cu plăcerile lor, nemaivorbind de «patrie», de ziare, de «îndatoririle de familie», încît se pare că nu le mai rămîne timp deloc pentru religie, mai ales că ei nu sînt siguri dacă e vorba cumva de vreo afacere nouă sau de o nouă plăcere, – căci e cu neputință, spun ei, să mergi la biserică numai și numai pentru a-ți strica buna dispoziție". Și mai departe: „Cu greu oamenii pioși sau pur și simplu bisericoși își pot imagina *cît de multă* bunăvoință, s-ar putea spune chiar voință voluntară, îi este necesară unui savant german pentru a trata cu seriozitate problema religioasă: întreaga lui meserie (și, precum am mai spus, hărnicia meșteșugărească la care îl constrînge conștiința sa modernă) îl predispune la o atitudine superioară și totodată binevoitoare seninătate față de religie, atitudine în care se amestecă uneori și ușor dispreț față de această «impuritate» spirituală pe care o presupune la toți cei care se recunosc a fi enoriașii unei biserici."[2] Toate acestea sînt extrase din propriul trecut al lui Nietzsche, cu toate că se vorbește de alții, de nemți, în general, de oamenii de știință. Iată însă și concluzia noii sale experiențe: „Fiecare epocă are felul ei propriu de adorabilă naivitate pe care celelalte secole i-o invidiază: – și cît de multă

---

[1] F. Nietzsche, *Antichristul*, traducere, note și postfață de Vasile Muscă, Biblioteca Apostrof, 1996, p. 15.

[2] F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău, ed. cit.*, p. 67.

naivitate respectabilă, puerilă şi infinit de prostească se află în această credinţă a savantului în superioritatea sa, în buna credinţă a toleranţei sale, în siguranţa neştiutoare şi candidă cu care-l tratează instinctiv pe omul religios ca pe un tip mediocru şi inferior, pe care el l-a întrecut, l-a ocolit, l-a *depăşit* – el, micul spiriduş arogant, plebeul sprinten şi harnic, meşteşugarul intelectual şi manual al «ideilor», al «ideilor moderne»!“[1] Cărţile lui Nietzsche sînt saturate de asemenea reflecţii şi de altele asemănătoare lor. Este evident că gîndirea sa, altădată absorbită într-o asemenea măsură de pesimism teoretic, de cercetări filologice şi de artă, încît nu mai avea cînd să arunce o privire spre domeniul unde se vorbea despre religii şi, datorită acestui fapt, luîndu-şi o atitudine binevoitor-dispreţuitoare faţă de problemele legate de Dumnezeu, obişnuită în mediul oamenilor de ştiinţă, acum este concentrată exclusiv asupra a ceea ce altădată era considerat că nu merită atenţie. „Dumnezeu nu există, Dumnezeu a murit“ – această veste care cîndva a fost acceptată de el cu atîta calm, fără să o verifice *printr-o terţă persoană,* îi trezeşte acum o groază misitică. Iată cum o redă acum: „*Nebunul* – N-aţi auzit de acel om nebun care ziua în amiaza mare aprinsese un felinar şi alerga prin piaţă strigînd neîncetat: «Îl caut pe Dumnezeu! Îl caut pe Dumnezeu!» Cum acolo se aflau mulţi care nu credeau în Dumnezeu, fu întîmpinat cu hohote de rîs. Oare s-a pierdut? spuse unul. S-a rătăcit ca un copil? Sau stă ascuns? Se teme de noi? S-a urcat pe o corabie? A emigrat? – strigau şi rîdeau cu toţii. Dar nebunul sări drept în mijlocul lor şi îi străpunse cu privirea. «Unde a plecat Dumnezeu? strigă el. Am să vă spun eu! *Noi l-am ucis* – voi şi eu! Noi toţi sîntem ucigaşii lui! Dar cum am făcut asta? Cum am putut să bem marea? Cine ne-a dat buretele pentru a şterge întregul orizont? Ce-am făcut cînd am desprins pămîntul acesta din lanţurile soarelui său? Încotro se îndreaptă acum? Încotro ne îndreptăm noi? Departe de toţi sorii? Nu ne prăbuşim fără încetare? Înapoi, într-o parte, înainte, în toate părţile? Mai există oare un sus şi un jos? Nu rătăcim ca într-un neant nesfîrşit? Nu ne adie golul în faţă? Nu s-a făcut mai frig? Nu vine mereu noaptea şi încă mai multă noapte? Nu auzim încă nimic din gălăgia cioclilor care-l îngroapă pe Dumnezeu? Nu simţim încă nimic din mirosul putrezirii divine? – şi zeii putrezec! Dumnezeu

[1] *Ibidem,* p. 68.

a murit! Dumnezeu rămîne mort! Și noi l-am ucis! Cum să ne consolăm, noi, ucigașii ucigașilor? Cel mai sfînt și mai puternic din tot ce-a avut lumea pînă acum și-a pierdut sîngele sub cuțitele noastre – cine ne spală de acest sînge? Cu ce apă ne-am putea curăța? Ce ispășiri, ce jocuri sfinte va trebui să inventăm? Nu este dimensiunea acestei fapte prea mare pentru noi? Nu trebuie să devenim noi înșine zei pentru a părea cel puțin demni de ea? Faptă mai mare nu a existat niciodată – și oricine se va naște după noi va pătrunde, datorită acestei fapte, într-o istorie mai înaltă decît a fost toată istoria de pînă acum!» Nebunul tăcu și-și privi din nou ascultătorii: – și ei tăceau, privindu-l cu uimire. La urmă el își azvîrli felinarul pe jos, astfel încît se sparse în bucăți și se stinse. «Vin prea devreme, spuse apoi, nu mi-a sosit încă timpul. Această faptă uriașă mai este încă pe drum și umblă – nu a pătruns încă pînă la auzul oamenilor. Fulgerul și tunetul au nevoie de timp, lumina stelelor are nevoie de timp, faptele au nevoie de timp, chiar și după ce au fost înfăptuite, pentru a fi văzute și auzite. Această faptă le este încă mai depărtată decît cele mai depărtate stele – *și totuși au făcut-o!*»“[1] Astfel vorbește Nietzsche despre ateismul său. Probabil că toate comparațiile care i-au venit în minte i se păreau insuficiente pentru a împărtăși oamenilor sentimentul pustiitor pe care l-a încercat cînd „a văzut și a auzit“ că Dumnezeu a fost omorît – el, care afirma cîndva că oamenii nu au suficientă dragoste pentru a o dărui unor ființe fantastice. Este clar că și el avea suficientă dragoste, multă, mult prea multă, și înțelegea prea bine ce ar fi putut fi pentru el Dumnezeu, dacă i-ar fi fost dat să creadă; probabil că nu era nevoie de o influență exterioară pentru a-l aduce pe Nietzsche la credință. Și cu toate acestea, n-a avut încredere și și-a jertfit toate speranțele sale într-o armonie disimulată, fericire netulburată și dreptate în viitor. „Conștiința religioasă a timpului nostru“, pe care contele Tolstoi considera că este posibil s-o poată face obligatorie pentru toți, a refuzat să-și facă datoria acolo unde ar fi fost acceptată ca un dangăt de clopote. E vădit că nu depinde de *voința* omului, dacă acesta crede sau nu, și, în conformitate cu aceasta, afirmația fundamentală a contelui Tolstoi, după care depinde numai de voința omului ca acesta să-și găsească un suport moral în viață, axioma se transformă în teoremă sau – de-a dreptul – într-un adevăr care nu poate

[1] F. Nietzsche, *Știința voioasă, ed. cit.*, pp. 129-131.

fi dovedit. Și, în același timp, devine evident că sarcina pe care și-a asumat-o singur contele Tolstoi n-a fost *îndeplinită,* că s-a debarasat de obligația de a-i aduce pe oameni spre religie și că, în schimb, și-a abrogat dreptul de a-i ataca cu vehemență pentru lipsa lor de credință. Aș repeta cele afirmate anterior, după care contele Tolstoi s-a comportat astfel nu pentru că n-ar fi înțeles ce se aștepta de la el, ci pentru că n-a putut, atît pentru sine, cît și pentru alții, să facă față acestei obligații deosebite. Acolo unde nu crede Nietzsche, nu crede nici contele Tolstoi. Nietzsche nu ascunde acest lucru (el ascunde altceva), iar contele Tolstoi consideră că nu este cazul să relateze discipolilor săi despre golul din inima lui, pe care a ridicat edificiul predicii, atît de strălucit din punct de vedere literar. Cine are dreptate, Nietzsche sau contele Tolstoi? Ce este mai bine – să-ți disimulezi îndoielile și să prezinți oamenilor o „doctrină“, în speranța că acest lucru este suficient și că nu-și vor pune niciodată întrebările, care l-au chinuit pe dascălul lor – sau să fii sincer? Și ce se va întîmpla dacă aceste întrebări vor apărea de la sine în fața discipolilor? Discipolii, evident, nu vor îndrăzni să vorbească despre ceea ce a trecut sub tăcere dascălul lor! Ce societate stranie de ipocriți scrupuloși, cu discursuri clare și capete tulburi, ar rezulta atunci! Și oare această minciună, deși ireproșabilă, cinstită, nu se va răzbuna pînă la a șaptea generație? Oamenii au nevoie oare de martiri ai unei credințe simulate? A existat o epocă în care oamenii erau conduși spre religie – chiar și spre creștinism – prin foc și sabie. Acum nu mai este aceeași situație. Este știut faptul că în această problemă autoritatea morală este un mijloc nepermis. Am dori ca oamenii să creadă cu aceeași fervoare ca și primii creștini, care erau siliți prin tortură să se lepede de Hristos, cînd știința, arta, autoritatea puterii sociale, totul se ridica împotriva noii învățături. Respectăm numai o asemenea credință. Iar dacă Nietzsche, care se afla exact într-o situație asemănătoare, nu putea crede, acest lucru nu trebuia să ne servească drept pretext pentru predici fulminante. Din contra, într-o asemenea conjunctură, trebuie să păstrăm tăcerea, să plecăm urechea, pentru a înțelege de ce calea spre credință, relativ ușoară și accesibilă altădată – în orice caz, posibilă – este, după cum se vede, astăzi, închisă acelora care au mai multă nevoie de ea și o caută cu atîta ardoare. Într-o asemenea situație, poate să tune și să fulgere numai cel care simte nevoia să înăbușe în sine propriile îndoieli. Este, oare, nevoie de așa ceva? În orice caz, nu pentru contele Tolstoi, el știe singur de ce are nevoie, ci pentru cititorii

săi, sutele și miile de Nietzsche, care, îndurînd același destin, nu găsesc în sine curajul să vorbească cu cuvintele lor și cu o docilitate aparentă, dar cu groaza în suflet repetă cuvinte inaccesibile lor dintr-o predică străină. Aceasta este resemnarea, lucru pretins oamenilor, ca obligație în numele diferitelor fenomene cu nume frumoase. E drept oare? În fond, această pretenție nu are decît un singur scop: să închidă gura nefericiților, celor fără de noroc, pentru ca ceilalți să-și vadă deocamdată liniștiți de treabă. Poziție nu numai nedreaptă, dar și imposibilă. Încercarea contelui Tolstoi de a delimita în artă sfera celor permise, prin introducerea noțiunilor de artă de proastă și bună calitate, trebuia, evident, să eșueze. Oamenii au vorbit și vor vorbi întotdeauna de ceea ce le umple sufletul și nici un fel de poetică, fie ea aristotelică sau tolstoiană, nu va putea să înăbușe suferințele acumulate. Nu ne preocupă acum această problemă pur practică. Ni se pare incomparabil mai serios faptul că el, contele Tolstoi, a întors spatele propriului său obiectiv, a trecut cu vederea problema care-l obseda. El știe ce înseamnă să cauți credința și să n-o găsești. Levin al său, tînăr, sănătos, un familist fericit, a fost aproape de sinucidere numai pentru că nu-l putea găsi pe Dumnezeu. Are dreptul contele Tolstoi să ne ceară să nu punem la îndoială sinceritatea și veracitatea cuvintelor sale, cînd afirmă că „binele", „iubirea frățească" sînt Dumnezeu? Are dreptul să considere că indignarea pe care o revarsă asupra „necredincioșilor" și rețeta muncii fizice pe care ne-o propune drept panaceu universal n-o să ni se pară o eludare abilă, sau poate neîndemînatică, a propriilor îndoieli?

X

Printre altele, aceste procedee nu se pot lăuda nici prin noutate. Se știe de mult că munca, oricare ar fi ea, nu numai cea fizică, te distrage de la meditație. Deși de mai mult timp s-a încetățenit părerea că prin indignare se pot reprima, pentru o perioadă de timp, năzuințele de orice fel ale sufletului uman. Și nu numai în legătură cu Nietzsche, în zilele noastre, dar și de cîteva zeci de ani, oameni de diverse condiții se revoltă împotriva lui Heine pentru „ateismul" său. Bine ar fi dacă prin metode asemănătoare ar lupta și împotriva poeziilor sale de tinerețe, în

care se mai poate observa superficialitatea omului care nu ştie „de ce, la drept vorbind, există religii". În mod deosebit, însă, nemţii nu-i pot ierta ultimele sale poezii din *Matrazengruft*. Este evident pentru toţi că lipsa de credinţă nu provine din rea voinţă la un om paralizat, ţintuit la pat, care nu mai are nici o speranţă de însănătoşire. Pentru un asemenea om credinţa este un lucru de care are nevoie mai mult decît de orice altceva pe lume; obişnuitele „tentaţii" care-l duc de obicei pe om la ateism nu mai aveau nici o putere asupra sa. Dacă pînă-n ultimele clipe de viaţă la Heine se produc fluxuri şi refluxuri ale credinţei, dacă de fiecare dată resemnarea este înlocuită de protest, înduioşarea de ironie, cu atît mai puţin toate acestea nu pot constitui pentru noi motive de indignare, cu cît sîntem mai convinşi şi mai siguri de faptul că adevărul ne este cunoscut. Din contra, din punct de vedere sublim, cu adevărat religios, această stare de spirit a lui Heine este deosebit de valoroasă mai ales în acele clipe cînd proferează sarcasmele sale cele mai blasfematorii. Prostfaţa la *Romancero*, care i-a revoltat atît de mult pe istoricii literari germani, este valoroasă pentru noi prin sinceritatea demnă de crezare, care constituie, de fapt, prima datorie obligatorie a omului în raporturile sale cu Dumnezeu. Heine afirmă: „*Wen man nun einen Gott begehrt, der zu helfen vermag – und das ist doch die Hauptsache – so muss man auch seine Persönlichkeit, seine Ausserweltlichkeit und seine heiligen Attribute, die Allgüte, die Allweisheit, die All gerechtigkeit u.s.w. annehmen*"[1]. Din punctul de vedere exprimat cu putere de către contele Tolstoi, asemenea cuvinte, chiar asemenea gînduri, sînt nepermise. Acestea sînt lucruri care trebuie trecute, obligatoriu, sub tăcere. Iar Heine afirma cele de mai sus în ajunul morţii, în versuri şi în proză. Meditînd la viaţa viitoare, el scria:

Auf Wolken sitzend, Psalmen singen
Wär auch nicht just mein Zeitvertrreib.[2]

---

[1] Dacă cineva îşi doreşte un asemenea Dumnezeu capabil să ajute, – şi aceasta este lucrul principal –, trebuie să accepte, de asemenea, personalitatea lui, înstrăinarea de lume şi calităţile sale sacre – bunătatea faţă de toţi, omniscienţa, dreptatea faţă de toţi etc.

[2] Să cînt psalmi, tronînd în nori, / N-a existat ocupaţie mai potrivită pentru mine.

Sau iată, de asemenea, cuvintele care-i scapă, în momentele de chin neîncetat ale bolii, cînd moartea era ultima speranță:

O Gott, verkürze meine Qual,
Damit man mich bald begrabe;
Du weisst ja, dass, ich kein Talent
Zum Märtyrerthume habe.
Ob deiner Inkonsequenz, o Gott,
Erlaube, dass ich staune,
Du schufest den fröhlichsten Dichter, und raubst
Ihm jetzt seine gute Laune,
Der Schmerz verdumpft den heiteren Sinn,
Und macht mich melancholisch.
Nimmt nicht der traurige Spass ein End',
So werd' ich am Ende katholisch.
Ich heule dir dann die Ohren voll
Wie andre gute Christen –
O Miserere! Verloren geht
Der beste der Humoristen.[1]

Am reprodus aceste scurte fragmente din proza și versurile ultimei perioade a creației lui Heine numai pentru a ilustra caracterul conștiinței religioase a timpului nostru. Contele Tolstoi, așa cum i se cuvine unui predicator, prezintă această conștiință în cuvinte absolute ca ceva care poate fi acceptat sau respins, după dorința fiecăruia. Dar după cum se poate vedea din mărturiile lui Heine și Nietzsche, dorința nu joacă în acest caz nici un rol. Zarathustra le spune discipolilor săi: „Voi, înainte de a vă fi căutat pe voi, m-ați găsit pe mine. Așa fac credincioșii toți; iată de ce contează atîta de puțin orice credință. Acum vă poruncesc: pe mine pierdeți-mă, dar pe voi găsiți-vă; și abia atunci, cînd voi cu toții vă veți fi lepădat de mine, am să mă întorc din nou la voi."[2]

---

[1] O, Doamne, fă să înceteze chinurile mele, / Să fiu mai repede înmormîntat; / Doar știi că nu am darul nimicniciei, / Permite-mi, Doamne, să mă minunez / De inconsecvența ta: / Ai creat pe cel mai vesel poet, și acum / Îi răpești veselia. / Tristețea acoperă buna dispoziție / Și mă cufundă în melancolie. / Dacă această glumă tristă nu se va termina, / Am să mă fac în cele din urmă catolic / Și-am să-ți urlu în urechi / Ca toți ceilalți buni creștini – O, îndură-te! Piere / Cel mai mare șugubăț.

[2] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Despre virtutea care dăruiește), ed. cit.,* p. 140.

Pentru Nietzsche, a te lepăda, a te dezice, este unica posibilitate certă de a redobîndi o învățătură și un învățător. Iar această lepădare este sursa unei poezii şi a unei arte noi. Din acest proces a rezultat *Divina comedie*, pe care contele Tolstoi consideră imposibil să o includă în scurta sa listă de lucrări care pot fi citite. Dante, la jumătatea vieții sale, s-a rătăcit într-o pădure întunecată și căuta o cale de a ieşi de-acolo. A fost dincolo de acea poartă îngrozitoare, pe care se află inscripția, ce a dat fiori celor care au citit-o în limba acestuia. Sfîrşitul este cunoscut de toată lumea: *lasciate ogni speranza voi ch'entrate*[1]. Ce s-a spus despre Dante se poate afirma și despre Shakespeare. Și poezia sa cea mai bună (din cea de-a doua perioadă) derivă din necesitatea de a se lepăda de o doctrină, pentru ca, după aceea, prin forțe proprii, să o redobîndească. În cuvintele lui Zarathustra citate mai sus, a fost formulat un stadiu de dezvoltare inevitabil pentru omul modern. Nouă nu ne mai este dat să găsim, fără să căutam. De la noi *se cere mai mult*. Și noi va trebui să ne lepădăm, după cum s-a lepădat la timpul său contele Tolstoi și se mai leapădă și acum. Trebuie să înțelegem toată grozăvia acelei situații de care vorbeşte Nietzsche prin gura nebunului, grozăvie ascunsă în umorul lui Heine, încercată de Dante dincolo de poarta sa și din care s-au născut tragediile lui Shakespeare, romanele și predicile contelui Tolstoi. În timpurile îndepărtate aceste taine fatale erau cunoscute de foarte puțini. Ceilalți dobîndeau credința în mod gratuit. Acum sînt alte timpuri, iar conștiința religioasă se obține pe altă cale. Acolo unde odinioară erau îndeajuns predica, amenințarea, autoritatea morală, acum se cere mai mult. Nu este vorba, fireşte, de toată lumea: dar și acum, majoritatea, chiar dintre oamenii „culți", „constată cu o uimire tîmpă existența religiilor".

Tocmai de aceea arta, care încearcă să satisfacă năzuințele superioare ale spiritului uman, nu este aceesibilă oricui. Unii se delectează cu *Conștiința otrăvită* sau *Banditul Ciurkin*[2], opere de această categorie îi satisfac, în timp ce alții se duc la Dante, Goethe, Shakespeare, la tragicii greci, căutînd la aceștia răspuns la problemele care-i frămîntă. Contele Tolstoi afirmă că „arta claselor superioare s-a separat de cea a întregului popor și astfel au apărut: arta poporului și cea a claselor dominante". Aceasta

[1] Lăsați orice speranță, voi care intrați (it.).
[2] Romane bulevardiere de largă audiență la vremea respectivă (n.t.).

este o diviziune după criterii superficiale, fără importanță. Arta claselor dominante cuprinde multe lucruri accesibile oricărui mujic rus, dacă n-ar fi limba și atmosfera străină, iar *Macbeth, Lear, Prometeu* par plicticoase multor domni, care asistă la spectacolele pieselor „clasice" numai în ideea că au o importanță educativă sau ceva asemănător. În realitate, cel care agreează *Conștiința otrăvită* și i se pare plicticos Shakespeare ar proceda mai înțelept dacă ar ține seama de sugestiile gustului său. Nu i-a venit încă timpul. Pînă una-alta, să se bucure de ceea ce-i place, de ce are nevoie. Însuși contele Tolstoi ne-a relatat în *Moartea lui Ivan Ilici,* operă care și-a croit atît de misterios drum prin armonia aparent închegată a „orientărilor sale religioase", că, în ultima perioadă[1], cînd planul de salvare a omenirii prin muncă și „normele" erau definitiv elaborate, îndoielile îi hîrșuiau sufletul cu aceeași furie, ca lui Heine sau Nietzsche, iar problemele „noastre" erau atunci și problemele sale.

Iată cum relatează ultimele clipe ale lui Ivan Ilici: „a înțeles că e *pierdut,* că nu mai există putință de întoarcere, că i-a venit sfîrșitul, sfîrșitul de neînlăturat"... „În cele trei zile, cînd timpul n-a mai existat pentru el, se zbătu în sacul acela negru în care-l îndesa acea putere nevăzută, de neînfrînt. Se zbătea cum se zbate în mîinile călăului un condamnat la moarte, deși știe că nu va putea scăpa; cu fiecare clipă simțea tot mai mult că în ciuda tuturor străduințelor sale de a se împotrivi, el se apropie tot mai mult de ceea ce îl îngrozește. Simțea că suferă din pricină că vor să-l bage în acestă gaură neagră, în același timp simțea că suferințele sale sînt și mai cumplite, pentru că nu poate intra în ea."[2] Aceste cuvinte reprezintă tema principală a povestirii. Ascultați cu atenție ce expresii folosește contele Tolstoi: „pierdut", „sfîrșit", „sfîrșitul de neînlăturat", „sac negru" ș.a. Oare nu aduc cu ele o adiere din *L'intruse* de Maeterlinck. Este adevărat că în finalul povestirii contelui Tolstoi ar exista un răspuns. „Ceea ce-l împiedica să intre era conștiința că trăise cum se cuvine. Acestă justificare a vieții lui îl ținea în loc și nu-l lăsa să intre, chinuindu-l mai mult ca

---

[1] *Gînduri pe marginea recensămîntului de la Moscova* privește perioada 1884-1885, iar *Moartea lui Ivan Ilici,* perioada 1884-1886 (n.a.).

[2] Lev Tolstoi, *Moartea lui Ivan Ilici,* în *Opere în paisprezece volume,* volumul X, traducere de C. Clejan și I. Ionescu, Ed. Cartea Rusă, București, 1957, pp. 250-251.

orice."[1] Tot începutul povestirii ne explica în ce constau neajunsurile vieții lui Ivan Ilici. Se cruța prea mult, ocrotea cu prea multă grijă plăcerile unei vieți decente, ținea prea mult la bunurile de rînd și numai acum, cînd s-a apropiat tragedia, și-a dat seama că a lăsat să treacă tot ceea ce era mai de preț în viață. Lucrurile arată atlfel și sînt îngrozitoare. De ce mai avea nevoie de această perspicacitate, cînd toate conturile cu viața erau încheiate? Ce avantaje avea dacă la capătul găurii în care se prăbușea „zări ceva licărind" și că „își dădu seama deodată de adevărata direcție"? Ce răspuns putea primi această întrebare? „Să-i scape pe cei din jur și pe mine însumi de aceste suferințe". Oare numai atît? Ultimele cuvinte ale lui Ivan Ilici, cînd auzi că cineva deasupra lui a spus: „s-a sfîrșit", au fost: „s-a sfîrșit cu moartea. Nu mai există." Ce înseamnă asta? Cum să înțelegem că „nu mai exista nici o teamă de moarte pentru că nu mai exista moarte? În locul morții era lumină"? Cum explică, în sufletul său, contele Tostoi această tragedie cumplită a unui om nevinovat? Răspunsul său este predica: iubește-ți aproapele și muncește. Dar nu i se pune o asemenea întrebare, el însuși nu-și pune atari întrebări. După ce l-am citit pe Ivan Ilici, nu ne interesează cîtuși de puțin cum să ne salvăm de acest destin îngrozitor. Dimpotrivă, împreună cu Belinski, cerem socoteală pentru fiecare victimă a istoriei, a condițiilor de viață și nu numai că nu dorim să ajungem pe treapta cea mai înaltă a dezvoltării, din contra, sîntem gata să ne azvîrlim în gol cu capul în jos de pe această treaptă, dacă nu ni se dă socoteală pentru Ivan Ilici.

Moartea lui Ivan Ilici ca operă literară aparține celor mai frumoase perle ale creației lui Tolstoi. Este un semn de întrebare, trasat cu o vopsea atît de neagră și atît de stridentă, încît străbate prin toate straturile culorilor vii, luminoase ale acestei predici, cu ajutorul căreia contele Tolstoi ar dori să ne oblige să uităm îndoielile sale din trecut. Nici un fel de predică nu-l poate ajuta. Vom continua să cerem socoteală, așa cum o făcea pînă acum contele Tolstoi, oricît s-ar lepăda acesta de trecutul său, oricît ar exagera cuvîntul „vină", oricît ne-ar amenința cu excluderea din moralitate, în terminologia lui, cu excomunicarea. Știm că lucrurile nu stau așa, că poate exista o „vină" în fața moralității, dar nu în fața lui Dumnezeu, întrucît moralitatea este o creație a oamenilor. Iată un

---

[1] *Ibidem*, p. 251.

fragment interesant din discuția lui Zarathustra cu bătrînul papă, rămas fără ocupație „după moartea lui Dumnezeu". Bătrînul papă relatează astfel moartea lui Dumnezeu: „Cine-l cinstește ca pe-un Dumnezeu al dragostei nu prețuiește prea mult dragostea. N-a vrut să fie acest Dumnezeu și jude? Însă îndrăgostitul iubește dincolo de plată și răsplată. Cînd era tînăr, venind din Orient, acest zeu era aspru și răzbunător, iar pentru desfătarea celor iubiți a construit infernul. Pînă la urmă a devenit bătrîn și flasc și prea milos, mai mult ca un bunic, nu ca un tată, mai asemănător unei bunici bătrîne și șubrede. Stătea acolo gălbejit în fața focului, se văicărea că-l dor picioarele, sătul de lume, sătul de-orice voință, iar într-o zi s-a sufocat de prea multă milostivire". „Bătrîne papă", zise Zarathustra întrerupîndu-l, „oare-ai văzut chiar tu *acestea,* cu ochii tăi? Poate chiar așa s-a petrecut, așa – și altfel. Cînd zeii mor, ei mor în fel și chip. Dar ce-are-a face! Așa ori altfel – astăzi nu mai e! Îmi tulbura și văzul, și auzul. Mai rău, n-am ce să zic în contra lui. Îmi plac privirea limpede și vorba dreaptă. Dar el – șii bine tu, bătrîne preot, căci ține de felul tău, de felul preoției – el era echivoc. Dar nu întotdeauna. Cum s-a mai supărat pe noi, pufnind pe nări de furie, că nu l-am înțeles cum trebuie! Însă de ce nu ne vorbea mai lămurit? Iar dacă ne-nșela urechea noastră, de ce ne-a dat ureche care să ne-nșele? Aveam urechi umplute cu nămol – ei bine! Cine ni l-a pus acolo? Prea multe a greșit olaru-acesta, lipsit de-nvățătură! Dar să se răzbune pe blide, oale și pe creaturi, deoarece-i păreau greșite – acesta este un păcat chiar *împotriva bunului gust.* Există bunul gust chiar în cucernicie: *acela* a rostit pînă la urmă: «destul cu un *atare* dumnezeu! Mai bine fără nici un dumnezeu, mai bine să-ți iei în propria ta mînă destinul, mai bine – să fii nebun, mai bine să fii tu însuți dumnezeu!»"[1]

Cititorul să nu se simtă jignit de aceste cuvinte. Scriu intenționat dumnezeu cu literă mică, pentru că este vorba de acel dumnezeu echivalat binelui, cu alte cuvinte, dumnezeul care nu se scrie cu majusculă și servește predicatorilor drept paravan, cu ajutorul căruia se ascund de discipolii lor. Ascultați ce i-a răspuns papa lui Zarathustra: „O, Zarathustra, *tu ești mult mai evlavios decît te crezi,* cu-atare lipsă de credință! Un fel de Dumnezeu ascuns în tine te convertește la necredința-n Dumnezeu. Oare nu chiar evlavia ta te împedică să crezi în Dumnezeu?"[2] Pentru ca

---

[1] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (În retragere), ed. cit.*, pp. 336-337.

[2] *Ibidem,* p. 337.

cititorul să-şi dea seama mai bine cum înțelegea, cum putea să înțeleagă Nietzsche pe acel dumnezeu care trebuia omorît, voi cita unul din ultimele sale aforisme, în care defineşte ordinea morală universală: „Ce înseamnă «ordinea morală universală»? Că, o dată pentru totdeauna, există o voință a lui Dumnezeu care hotărește ce face omul, ce poate să facă; că valoarea unui popor sau a unui individ se măsoară după cum ascultă, mai mult sau mai puțin, de voința lui Dumnezeu."[1] Iată exact acea noțiune pe care o propune discipolilor săi contele Tolstoi. El doreşte ca aceştia să accepte legea, fără să ştie la ce serveşte – ca Ivan Ilici şi cei asemănători lui să renunțe la căutarea bunurilor relative la care țin atît de mult pe lume, înainte ca viața să-i învețe că demnitatea existenței umane nu se măsoară prin gradul de „îndestulare". Este folosită toată gama de amenințări, create de morala tradițională, el vrea să-i umilească, să-i sperie, să-i înspăimînte, numai ca să respecte regulile, cu alte cuvinte, să facă ceva de care în acel moment nu au nevoie, ceva care le este străin, dar pe care, cîndva, poate, îl vor considera a fi cel mai bun. Contele Tolstoi nu trăia aşa. Făcea întotdeauna numai ceea ce avea nevoie. Acum avea nevoie mai presus de orice de viață morală şi de predică, ceea ce-l salvează de visele chinuitoare. Ceilalți însă au alte vise, iar regimul de viață propus de contele Tolstoi nu le poate oferi nimic. Ce drept are el să-şi numească morala Dumnezeu şi să închidă drumurile celor care îl caută pe adevăratul Dumnezeu? Chiar discuția papei cu Zarathustra ne arată cît de puțin îl putea satisface pe Nietzsche „Dumnezeu-binele" şi cum noțiunea de „Dumnezeu-judecător" l-a făcută pe Nietzsche să abandoneze noțiunile religioase obişnuite. Nu este de mirare: contele Tolstoi avea întotdeauna posibilitatea să se „îndrepte". La cinzeci şi ceva de ani putea să se travestească în mujic, să are, să se ocupe cu opere de binefacere. Dar cum ar fi procedat, dacă ar fi fost în situația lui Nietzsche, cînd nu te mai poți „îndrepta", cînd revenirea este imposibilă, cînd viitor nu există şi există numai trecut? Ce sens ar fi avut pentru el formula „bine – Dumnezeu"? Contele Tolstoi cunoştea această situație: scrisese *Moartea lui Ivan Ilici*. Această problemă, repetăm, este evidentă, pentru toți cei care nu închid ochii, printre frazele elocvente şi patetice ale predicii sale. Dar contele Tolstoi nu mai vrea să vorbească deschis. Să-l ascultăm pe Nietzsche, el ne va

---

[1] F. Nietzsche, *Antichristul, ed. cit.*, p. 36.

spune ceea ce ne-ar fi spus și Ivan Ilici, dacă i-ar fi fost dat să trăiască 15 ani în situația aceea în care s-a aflat, cînd și-a dat seama că „e pierdut" și că a venit „sfîrșitul, sfîrșitul de neînlăturat".

XI

De bună seamă, Nietzsche nu se putea gîndi la un Dumnezeu de care are nevoie omul, care a înțeles toată grozăvia neputinței sale, un Dumnezeu „care poate să ajute", după cum spune Heine. Singurul lucru pe care l-a înțeles a fost ce au pierdut oamenii, omorîndu-l pe Dumnezeu, ce jertfă a jertfelor au adus, renunțînd la credință. 0mul din cale – afară de modern, pătruns deplin de ideea evoluției, care ne prezintă lumea noastră actuală, dezvoltată „în mod natural" din pete nebuloase, iar omul ca o verigă în această dezvoltare – cum putea concepe că, undeva în univers, cazul său, cu alte cuvinte, eșecul vieții sale, și-ar putea găsi justificarea?! El știa că o asemenea concepție se numește antropocentrică și ilustrează pretenția naivă a unei particole infinit de mici la rolul de ultim scop al concepției despre lume. Ne-am deprins într-o asemenea măsură cu teoria dezvoltării naturale, încît omul contemporan are nevoie de o concentrare extremă a tuturor facultăților sale spirituale, ca să scape, măcar în parte, de sub influnența acesteia. Au trecut ani buni pînă cînd Nietzsche s-a hotărît să renunțe la prejudecățile științifice ale pozitivismului, cu atît mai mult, cu cît în locul adevărurilor „pozitive" nu poate propune nimic care să satisfacă suficient noua sa sete de cunoaștere. Sfarmă granițele anterioare, nu mai vrea „să facă deducții acolo unde poate pricepe", dar simte că toți „poeții mint, deoarece știu prea puțin" și recunoaște sincer că „Zarathustra este și el poet". Din această cauză, chiar în ultimele sale opere observăm un amestec de influențe dintre cele mai contradictorii. Pe de o parte – „dezvoltarea naturală" și atacuri necurțătoare la adresa oricărei încercări de a-l prezenta pe om ca pe ceva care depășește un simplu produs al unui joc fortuit al unor forțe iraționale, ca pe un tribut plătit filosofiei contemporane, însușită din fragedă copilărie și convingerii că bolnavul nu are dreptul să creadă, după cum nu are dreptul să fie pesimist.

Pe de altă parte – ironii la adresa pozitivismului, utilitarismului și a tuturor celorlalte curente înrudite cu ele, și aserțiuni care depășesc prin îndrăzneala lor cele mai curajoase visuri ale omenirii. În prima perioadă a bolii sale spera încă să găsească satisfacții în știința pură. Scria: „Crezi, oare, că o asemenea viață, cu un asemenea scop, este prea obositoare, lipsită de orice farmec? Înseamnă că încă n-ai aflat că nu există miere mai dulce decît cea a cunoașterii și că norii grei ai tristeții sînt ca un uger plin din care ai să obții un lapte care să-ți potolească setea. Să vină atunci bătrînețea și ai să înțelegi că ai răspuns chemării naturii, acea natură care conduce lumea prin legea desfătării. Viața, al cărei apogeu este bătrînețea, încoronată și de înțelepciune, acea lumină plăcută a bucuriei spirituale permanente. Atît cu una, cît și cu cealaltă, cu înțelepciunea și bătrîneațea, te vei întîlni pe culmea aceluiași munte; așa a dorit natura. Și va veni atunci clipa – n-ai să te superi – cînd se va apropia de tine ceața morții. Fie ca ultimul tău efort să fie mișcarea spre lumină, iar ultimul tău oftat – cîntecul victorios al înțelepciunii.“[1] Este oare necesar să mai insistăm asupra faptului cît de departe erau aceste cuvinte de adevărata stare de spirit a lui Nietzsche, că era numai o „mască“, pe care o purta, pentru a ascunde că, în pofida sarcinii pe care și-o asumase, nu putea să nu fie în adîncul sufletului un pesimist? Aceste laude aduse înțelepciunii și bătrîneții de un om care la 30 de ani era obligat să fie și înțelept, și bătrîn – întrucît ce-i mai rămînea accesibil? – devin din ce în ce mai suspecte pe măsură ce sînt folosite mai des. În această situație Nietzsche nu se temea de perspicacitatea umană. Toți lăudau înțelepciunea și știința, și glasul său nu putea să pară nesincer celor care nu știau numic de destinul lui personal. Sau poate că spera, într-adevăr, că „cunoașterea“ îi va alina nostaligia după viața pierdută și va fi, dacă nu un izvor dătător de viață, cel puțin unul al uitării, care în felul său îi va potoli febra inimii chinuite. S-a dovedit însă că știința n-a putut să-i ofere nimic. Iată ce povestește Zarathustra despre această experiență: „Mult prea departe în viitor m-am avîntat și m-a cuprins deodată un fior. Iar cînd mi-am aruncat ochii-mprejur, iată! doar timpul era singurul contemporan. Atunci am revenit spre țara mea – din ce în ce mai repede: și-n felul acesta am ajuns la voi, oameni de astăzi, în țara

---

[1] Vezi: *Nietzsches Werke*, Verlag C. G. Naumann, Leipzig, 1878, vol. II, p. 267.

culturii. Și pentru prima dată v-am privit cu ochi mai blînd și favorabil, pentru că-ntr-adevăr un dor adînc mă împinsese. Dar ce s-a-ntîmplat? Oricît mi-era de frică – nu m-am putut împiedica să rîd! Asemenea-mpestrițătură ochiul meu nu mai văzuse niciodată! Rîdeam, rîdeam mereu, deși picioarele îmi tremurau, iar inima-mi bătea grozav de rîs: «Aici într-adevăr e țara tuturor ulcelelor pentru culori!» – mi-am zis. Cu fața și membrele vopsite în vreo cincizeci de culori – astfel vă înfățișați voi uluirii mele, oameni de astăzi! Și-ncojurați tot de vereo cincizeci de oglinzi, în care jocul vostru de culori se reflecta, simțindu-se flatat!(...) Cel care v-ar fi despuiat de voalurile, pelerinele, culorile și gesturile voastre ar fi rămas abia în fața unei sperietori de păsări. Chiar eu, de fapt, sînt pasărea aceasta speriată, ce v-a văzut în pielea goală și lipsiți de orice fard: de aceea am luat-o la sănătoasa, cînd carcasa voastră mi-a făcut semne de dragoste. Prefer să fiu muncitor cu ziua în infern în slujba umbrelor de-odinioară! – Locuitorii tărîmului de dedesubt sînt mult mai rotofei și plini ca voi! Da, aceasta este amărăciunea mea cea mare, că nu vă mai pot suporta nici goi, nici îmbrăcați, oameni de astăzi. (...) Străini și vrednici de batjocură îmi sînt toți oamenii de astăzi, spre care inima mă împingea odinioară; și surghiunit sînt ah! din țările taților și mumelor. De aceea iubesc numai *țara copiilor mei* (Kinderland), cea încă ascunsă, pe mări îndepărtate: spre ea mă-ndrept, cu pînzele umfalte, neîncetat."[1] Astfel s-au justificat speranțele lui Nietzsche în știință, acea miere dulce a cunoașterii de care se străduia să ne vorbească cu atîta elocvență în *Menschliches, Allzumenschliches.* Dar el se îndrepta spre ea cu cele mai bune intenții și nimic nu-l speria mai mult decît faptul că speranțele sale se vor dovedi iluzorii. Știința i s-a părut un schelet! Preferă să fie zilier în împărăția umbrelor, decît să trăiscă cu omenii timpului nostru. S-ar putea spune că vina era a sa: de ce aștepta de la știință ceea ce aceasta nu-i putea da? Încotro să se îndrepte omul modern? Unde să-și caute salvarea? Și oare printre oamenii de știință nu vei auzi părerea că pe lume nu există nimic mai presus de munca și știința lor? Și oare nu este firesc ca un om, în situația lui Nietzsche, să-și caute salvarea în știință, după ce a primit vestea, după ce „a văzut și auzit" că „Dumnezeu a murit"? A căutat peste tot unde pot căuta oamenii,

---

[1] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Despre țara culturii), ed. cit.*, pp. 184-185.

a umblat peste tot unde oamenii pot spera să găsească un adăpost. Şi în faţa savanţilor s-a prezentat cu cele mai bune intenţii, fără să caute să critice, să verifice, să ironizeze. Căuta să se convingă că nu există o miere mai dulce decît mierea cunoaşterii, iar prin cunoaştere presupunea ştiinţa, acea ştiinţă care a existat pînă la el şi care, spera el, era capabilă să aline setea spirituală. Cîţiva ani trăieşte, lipindu-şi buzele uscate de pozitivism, aşteptînd clipa cînd, în sfîrşit, va începe să curgă din ceea ce el numeşte „ugerul greu al tristeţii", „laptele întăritor" de care avea atîta nevoie. Este, oare, surprinzător că a fost obligat să rîdă, oricît de greu i-ar fi fost? Este surprinzător că ulterior l-a considerat pe Mill o „luciditate jignitoare", iar pe Spencer şi Darwin – englezi mărginiţi? Nu le putea nega talentul, perspicacitatea, dar nu mai făcea atîta caz cum făcea cîndva, cînd considera ştiinţa înţelepciune, cu alte cuvinte, tot ceea ce avem mai bun în viaţă. Acum, din contra, claritatea şi perfecţiunea exagerată a sistemelor ştiinţifice îl jigneşte. Nu poate înţelege cum oamenii se interesează de construcţiile logice, de analize ale lumii exterioare şi nu simt nimic din ceea ce a însemnat pentru el suferinţă şi chin şi sînt indiferenţi faţă de ceea ce pe el îl îngrozeşte; i se par nişte prunci neştiutori acei savanţi care, absorbiţi de munca lor, pot să nu observe tragedia existenţei noastre pămîntene, pe care el a înţeles-o în asemenea condiţii excepţionale. Astfel încît „părăsit-am casa savanţilor, trîntind şi uşa după mine"[1], conchide el.

Cu atitudinea sa faţă de ştiinţă, Nietzsche i-a jignit pe savanţii de profesie de toate categoriile, încît s-a distanţat în mod egal de pozitivişti, materialişti şi idealişti. Aceasta explică tonul neobişnuit pe care l-au adoptat profesorii germani cînd vorbesc despre Nietzsche. Ei ar fi dorit să ne spună că acesta a părăsit ştiinţa, nu pentru că nu avea ce să-i ceară, ci pentru că nu ştia cum să ia de la ea – era prea vehement, nerăbdător, impulsiv pînă la exagerare etc. şi de aceea ei, recunoscînd talentele sale publicistice şi chiar înţelegînd tragedia situaţiei în care se află, adoptă în opiniile lor despre el un ton condescendent sau de conştientă superioritate, care exclude orice idee asupra faptului că experimentele lui Nietzsche pot servi drept piatră de încercare a legitimităţii pretenţiilor ştiinţei. Pentru ei Nietzsche este un scriitor strălucit, dar nu un filosof. El este „un autor de aforisme", îi lipsesc făcultăţile de sinteză, nu ştie să generalizeze

[1] *Ibidem (Despre savanţi),* p. 191.

într-un tot observațiile sale disparate. Nietzsche, desigur, ca orice om, are și lipsuri. Dar tocmai ceea ce-i reproșează nemții este, poate, una din puținele lui calități. Ne interesează, este indispensabil, mai mult decît orice altceva, să auzim cuvîntul filosofului, care a avut curajul să vorbească, fără să tragă cu ochiul tot timpul la ce a spus pînă acum, dar și de teamă că nu va obține acea unitate logică, impusă fiecărei filosofii ca o condiție *sine qua non*. Perfecțiunea, caracterul ei sistematic sînt calități excelente, dacă apar de la sine, dacă contradicțiile din teoria filosofică nu sînt atenuate de o mînă experimentată, cum se întîmplă de obicei; ci se dovedesc în esență imposibile. Ultimul caz însă este aproape de neconceput. Cel puțin pînă acum nu a existat filosof, care să nu se fi simțit legat, de dragul sintezei, de o anumită idee. În asemenea condiții teoria te obligă să spui nu ceea ce vezi și simți, ci ceea ce nu contrazice convingerea odată exprimată. Mai mult decît atît, filosoful care are o teorie deja formată, încetează să vadă și să simtă tot ceea ce nu se încadrează în limitele stabilite de ea. Din acest punct de vedere Nietzsche este mult mai liber decît alții și aceasta o datorează parțial formei aforistice de exprimare, adoptate de el, poate și împotriva voinței sale. Trecea pe hîrtie ideile așa cum îi veneau, fără să le adapteze unui sistem. Pentru cititor este mult mai util să facă el această muncă de sinteză. Va trebui poate să trudească, dar vom avea cel puțin certitudinea că Nietzsche nu-și curăță ideile și nu spune minciuni de teamă să nu pară inconsecvent. Dacă infailibilitatea logică a teoreticienilor ilustra veridicitatea teoriilor lor, atunci, lipsa unui sistem la Nietzsche ar fi dat în vileag un viciu important al filosofiei sale. Știm, însă, care este secretul „integrității“ filosofice. Numai faptul că pot fi numite o serie de teorii, care se contrazic una pe alta și totuși sînt structurate cu aceeași coerență și continuitate, ne face să nu prea apreciem această latură a concepției filosofice, mai mult, să ne stingherească. Dacă filosoful devine exagerat de consecvent și convingător, nu vedem în asta altceva decît o tentație în plus, și atenția noastră este pusă în gardă, întrucît știm că logica nu este gratuită și că, în orice caz, nu provine din natura fenomenelor analizate de el (mai ales cînd este vorba de probleme complexe și dificile). Pretindem ca gradul posibil de coerență să se manifeste de la sine, ca un rezultat a ceea ce gîndește, vede, simte un om, dacă nu mai putem spera ca prezența sistemului să fie condiționată de posibilitatea reală de a cuprinde absolut tot ceea ce cade în sarcina cercetării

filosofice. Încercarea de atenuare a contradicțiilor ni se pare periculoasă și riscantă, întrucît, vrînd nevrînd, rămîn în afara sistemului, lucruri care, în nici un caz, nu trebuiau lăsate la o parte. De aceea, reproșurile adresate de profesorii germani lui Nietzsche pot fi legitime numai într-o mică măsură, în sensul că a încercat să adapteze opiniile sale argumentelor superficiale. Așa cum s-a remarcat deja, Nietzsche a făcut arareori apel la asemenea procedee și lucrul cel mai bun ar fi să le ignorăm pur și simplu, așa cum ignorăm, de exemplu, considerațiile filologice referitoare la cuvinte *„bonus"* și *„malus"*, combătute cu atîta zel de critică. Ne interesează gîndurile și sentimentele pe care le încearcă, nu concepțiile inventate de el. Dacă s-a întîmplat să încerce stări de spirit diferite, deseori contradictorii – și nu s-a temut să le semnaleze, atît pe unele, cît și pe celelalate – este cu atît mai bine pentru noi. Ținînd seama de caracterul general al trăirilor omului, va trebui să putem separa ceea ce este permanent și important, de ceea ce este fortuit și lipsit de importanță, chiar fără să ținem seama de ceea ce ar fi dorit el însuși să evidențieze, să aprecieze mai mult în sine, întrucît, folosind cuvintele lui Nietzsche, „nici tu nu știi ce este mai bun în tine" – asta o pot descoperi mai ușor ceilalți. În final vom obține integritatea emoției – nu cea logică, ci cea psihologică. Nu vom obține un sistem, ci un om perfect, ceea ce nu este, evident, același lucru.

În acest mod, știința, în care Nietzsche își punea atîta speranță, care trebuia să-i înlocuiască toate bucuriile vieții, consolarea religiei, nu i-a dat și nici n-a putut să-i dea ceva. Știința nu avea ceea ce-i trebuia. Pentru ca cititorul să-i poată înțelege starea sufletească din perioada cînd trecea în fugă, de la un loc sfînt la altul, în speranța deșartă de a-și găsi, în sfîrșit, liniștea, vom cita un mic fragment din *Also sprach Zarathustra*. În timpul discuției cu piticul despre „eterna întoarcere", Zarathustra auzi urletul înspăimîntat al unui cîine... „Dar unde dispăruse-acum piticul? Arcul de poartă? Și păianjenul? Și toate șoaptele? Oare-am visat? Și oare mă trezisem? Stăteam printre acele stînci sălbatice, singur de tot și treaz, sub cea mai searbădă lumină – a lunii. *Alăturea de mine însă zăcea un om!* Iar cîinele, sărind zbîrlit de tot, schelălăind – acum vedea cum mă apropii – reîncepu să urle și apoi *țipă*: oare-am mai auzit vreodată un cîine țipînd așa după-ajutor? Și-ntr-adevăr, văzui apoi ce nu văzusem niciodată. Un pastor tînăr am văzut, sucindu-se, incnind, zbătîndu-se, cu fața descompusă, căruia un șarpe greu și negru-i atîrna din

gură. O, mai văzusem oare atîta scîrbă și – atîta groază palidă pe-un singur chip? Dormise, fără îndoială. Și-atunci un șarpe i se strecurase în gîtlej – mușcîndu-l aprig. Trăgeam, trăgeam cu mîna mea de șarpe – dar zadarnic! căci nu puteam să-l smulg din gura lui. Și – atunci o voce a strigat din mine: «Mușcă-l! Mușcă-l! Retează-i capul!» – așa striga din mine vocea; teroarea, ura, scîrba, mila mea, ce-aveam și bun și rău în mine strigau-ntr-un *singur* strigăt dinlăuntru. – Viteji ce stați în jurul meu! Căutători, exploratori, voi toți care sub pînze unduioase v-ați îmbarcat pe mări primejdioase! Voi, bucuroși de tot ce e enigmă! Spuneți-mi totuși, tălmăciți-mi ce-am văzut, enigma-viziunea mea, a celui mai sihastru dintre oameni! (...) Cine-i păstorul căruia i se strecurase în gură un șarpe? Cine-i omul căruia o să-i intre în gîtlej tot ce-i mai negru și mai greu în viață?"[1]

Asemenea imagini îl vizitau pe Nietzsche în timpul peregrinărilor sale. Îl puteau oare calma povestirile lui Tolstoi de tipul *Prizonierul din Caucaz* etc., raționamentele asupra „binelui", sau știința? N-a avut oare dreptate cînd le-a întors spatele și a pornit pe drumul său?

XII

Nietzsche a fost în pelerinaj la „bine", la binele lui Tolstoi și poate că aceasta este pagina cea mai chinuitoare din povestea sa dureroasă. Așa cum își amintește cititorul, Nietzsche dorea să-și umple existența cu „dragostea față de aproapele său", să se apere de fantasmele înspăimîntătoare care-l vizitau. Și iată rezultatul. Binele i-a spus: „Fugind spre-aproapele, fugiți din fața voastră înșivă și-ați vrea să faceți din aceasta o virtute; dar eu văd limpede ce se ascunde în altruismul vostru"[2].

Acestea au fost cuvintele pe care binele le-a adresat omului, în fața căruia erau închise ușile tuturor refugiilor, unde oamenii își găsesc de obicei pacea lăuntrică. Nietzsche, care n-a omorît pe nimeni, n-a neîndreptățit pe nimeni, care nu s-a făcut vinovat de nimic, putea, imitîndu-l pe Mabeth, să repete cuvintele îngro-

---

[1] *Ibidem (Despre viziune și enigmă),* p. 225.
[2] *Ibidem (Despre iubirea de aproapele),* p. 120.

zitoare: „De ce n-am putut spune amin? Aveam atîta nevoie de clemența lui Dumnezeu!" Vorbind despre sine: „Dar cel mai rău dușman, pe care poți să-l întîlnești, întotdeauna o să fii tu însuți; tu te pîndești mereu în peșteri și-n păduri. (...) Eretic o să-ți pari și vrăjitor, nebun și ghicitor, necredincios, răufăcător și necurat. Va trebui să arzi în propria ta flacără: cum să fii altul, dacă nu te vei preface în cenușă mai întîi!"[1] Recunoaște, oare, cititorul, în tonul și caracterul celor spuse de vechea noastră cunoștință, judecătorul care-i urmărea, după opinia noastră, numai pe „cei răi" și „criminali"? Dacă nu-l recunoaște, vom cita încă un fragment, în care trăsăturile specifice ale „imperativului categoric", care urmărea, pînă acum, în viziunea noastră și cea kantiană, numai pe cei ce încălcau normele, se fac simțite cu o vigoare deosebită. Îl vom cita în original, întrucît o traducere n-ar păstra energia și pasiunea originalului, care în cazul de față au o importanță deosebită, întrucît ne arată cît de categoric este imperativul:

„«Will Jemand ein wenig in das Geheimnis hinab- und hinunter sehn, wie man auf Erden Ideale fabrizirt? *Wer hat den Muth dazu?... Wohlan! Hier ist der Blick offen in diese dunkle Werkstätte. Warten sie noch einen Augenblick, mein Herr Vorwitz und Wagehals: Ihr Auge muss sich erst an dieses falsche schillernde Lich gewöhnen... So! Genug! Reden sie jetzt! Was geht da unten vor? Sprenchen sie aus, was sie sehen, Mann der gefährlichsten Neugierde – jetzt bin ich der, welcher zuhört.» – «Ich sehe nichts, ich höre um so mehr. Es its ein vorsichtiges, tückisches leises Munkeln und Zusammenflüstern aus allen Ecken und Winkeln. Es scheint mir, dass man lügt; eine zuckrige Milde klebt an jedem Klange. Die Schwäche soll zum* Verdienste *umgelogen werden, es ist kein Zweifel – es steht damit so, wie sie es sagten» –*

— Weiter!

— «und die Ohnmacht, die nicht vergilt, zur «Güte»; die ängstliche Niedrigkeit zur «Demuth»; die Unterwerfung vor Denen, die man hasst, zum «Gehorsam» (nämlich gegen Einen, von dem siesagen, er befehle diese Unterwerfug, – sie heissen ihn Gott). Das Unoffensive des Schwachen, die Feigheit selbst, and der er reich ist, sein An-der-Thürstehn, sein unvermeidliches Warten-müssen, kommt hier zu guten Namen, als «Geduld»-es heisst auch wohl die Tugend; das Sich-nicht-rächen-können

[1] *Ibidem (Despre calea celui ce creează),* p. 124.

heisst sich-nicht-rächen-wollen, vielleicht selbst Verzeihung («denn sie wissen nicht, was sie thun-wir allein wissen es, was sie thun!»). Auch redet man von der «Liebe zu seinen Feinden» – und schwitzt dabei».

— Weiter!

«Sie sind elend, es ist kein Zweifel, alle diese Munkler und Winkel-Falschmünzer, ob sie schon warm be ie inander hocken – aber sie sagen mir, ihr Elend sei eine Auswahl und Auszeichnung Gottes, man prügele die Hunde, die man am liebsten habe; vielleicht sei dies Elen auch eine Vorbereitung, eine Prüfung, eine Schulung, Vielleicht sei es noch mehr, – etwas, das einst ausgeglichen und mit ungeheuren Zinsen in Gold, nein! in Glück ausgezaht werde. Das heissen sie «die Seligkeit».

— Weiter!

«Jetzt gebensiemir zu verstehen, dass sie nicht nur besser seienals die Müchtigen, die Herren der Erde, deren Speichel sie lecken müssen (nicht aus Furcht, ganz und gar nicht aus Furcht!) dass sie nicht nur besser seien, sondern es auch «besser hätten», jedenfalls einmal besser habene würden. Aber genug! genug! Ich halte es nicht mehr aus. Schlechte Luft! Dise Werkstätte, wo man Ideale fabriziert *– mich dunkt, sie stinkt vor lauter Lügen».“*[1]

---

[1] *Nietzsches Werke,* vol. VII *(Zur Genealogie der Moral)*, Verlag E. G. Naumann, Leipzig, 1880, I, §14. Vezi în românește: F. Nietzsche, *Genealogia moralei, ed. cit.,* pp. 323-324.

(„«Vrea cineva să arunce o privire în adîncul tainei *de fabricare a idealurilor, pe pămînt?...* Ei bine! Aici ușa este deschisă spre acest atelier întunecat. Mai așteptați o clipă, domnule indiscret și temerar: ochiul dumneavoastră trebuie să se obișnuiască mai întîi cu această lumină falsă și sclipitoare... Așa! Ajunge! Vorbiți acum! Ce se petrece acolo jos? Spuneți ce vedeți dumneavoastră, omul celei mai primejdioase curiozități – acum *eu* sînt cel care ascultă.» – «Nu văd nimic, dar aud cu atît mai mult. Este un murmur prudent, sînt șoapte abia auzite și veninoase care pornesc din toate colțurile și ungherele. Îmi pare că se minte; o blîndețe dulceagă învăluie fiecare sunet. Prin minciună slăbiciunea trebuie să se preschimbe în *merit,* fără nici o îndoială – este așa cum ați spus» – Mai departe! – «și neputința care nu se răzbună devine «bunătate»; josnicia temătoare – «umilință», supunerea față de cei pe care îi urăști devine «ascultare» (anume față de unul, despre care ei spun că poruncește această supunere – îl numesc Dumnezeu). Inofensivitatea celui slab, însăși lașitatea în care este atît de bogat, rămînerea-în-fața-ușii, obligația de neînlăturat de a aștepta, își capătă aici un renume bun ca «răbdare», uneori și *virtute;*

Ne putem, oare, chiar şi pentru o clipă, îndoi asupra persoanei care vorbeşte *aşa?* Unde, dacă nu la Macbeth-ul shakespearian se simte o asemenea groază faţă de sine însuşi? Cine nu va recunoaşte în aceste cuvinte vocile conştiinţei, mustrării de sine? Numai că de această dată – conştiinţa se ocupă de o problemă care nu-i aparţine. În loc să-l mustre, să-l blesteme, să-l excomunice, să-l îndepărteze de Dumnezeu şi de oameni pe cel considerat „rău“, ea îl urmăreşte pentru că a fost „bun“. În loc să-l invinuiască pentru faptul că a fost răutăcios, mîndru, răzbunător, lipsit de respect, trîndav – ea îi reproşează că a fost smerit, bun, blajin, silitor, respectos! Pînă la urmă s-a confirmat că conştiinţa îl stigmatizează pe om nu numai pentru că a încălcat „normele“, dar şi pentru că manifestă faţă de acel respect, despre care vorbeşete Kant. Iar forţa reproşurilor sale nu numai că nu scade, ci, din contră, creşte. Suferinţele lui Nietzsche sînt mai îngrozitoare decît încercările prin care trece Macbeth. Şi totuşi n-a „păcătuit“. Plăteşte pentru virtuţile sale, face bilanţul: cît l-a costat „reputaţia“ sa. Conştiinţa n-a interpreatat, pînă acum, pe faţă un asemenea rol: poate doar în prima partre a romanului *Crimă şi pedeapsă,* pentru că în cea de a doua îşi justifică pe deplin trecutul, luînd din nou apărarea „normelor“, atît de dragi acesteia. La Nietzsche nu găsim aşa ceva. Pînă la sfîrşitul vieţii *conştiinţa* se ridică *împotriva* a tot ce era „bun“ în el şi-l face, în sfîrşit, să recunoască că tot ce este „bun“ este „rău“ şi invers. Din această stare de spirit a luat naştere

---

neputinţa-de-a-te-răzbuna se numeşte non-voinţa-de-a-te-răzbuna, poate chiar şi iertare («căci *ei* nu ştiu ce fac, numai noi ştim ce fac *ei!*»). Se mai vorbeşte – asudînd cumplit – şi despre «iubirea faţă de duşmani». – Mai departe! – «Sînt nişte amărîţi, fără-ndoială, toţi aceşti şoptitori şi falsificatori de prin unghere, deşi ghemuiţi între ei îşi ţin de cald – dar ei îmi spun că nenorocirea lor ar fi un semn şi o alegere a lui Dumnezeu, nu-ţi baţi oare cîinii care-ţi sînt cei mai dragi? poate că această mizerie este şi o pregătire, o încercare, o învăţătură, poate că este chiar mai mult – ceva care într-o zi va fi răsplătit cu dobînzi înmiite în aur, ba nu! în fericire. Aceasta numesc ei fericire veşnică.» – Mai departe! – «Acum îmi dau de înţeles nu doar că sînt mai buni decît cei puternici, stăpînii pămîntului, al căror scuipat trebuie să-l lingă (*nu* de teamă, ba chiar deloc de teamă! ci pentru că Dumnezeu porunceşte să cinsteşti toate autorităţile) – nu numai că sînt mai buni, ci că le şi «merge bine», sau oricum, într-o zi le va merge mai bine. Dar destul! Ajunge! Nu mai suport. Ce aer închis, ce aer greu! Acest atelier unde se *fabrică idealuri* – mi se pare că duhneşte de atîtea minciuni.»“

filosofia acestuia, și, categoric, pentru a o „combate“ – cum fac profesorii germani – pornind de la faptul că Nietzsche nu-l înțelegea suficient de „profund“ pe Kant, nu este cîtuși de puțin oportun. Nu este vorba aici de Kant. Avem de-a face cu un fapt de o importanță uriașă, neobișnuită: conștiința s-a revoltat împotriva a tot ce era bun în om. Un asemenea fapt impune să ne revizuim ideile obișnuite despre bine și rău, care disimulau pînă acum privirilor noastre psihologia unor oameni de tipul lui Nietzsche. Repet, este greșit să se creadă că trăirile lui sînt noi, unice în felul lor, fără precedent. Din contra, este posibil să fie mult mai frecvente decît ne-am obișnuit să credem. Ele sînt însă, de obicei, trecute sub tăcere. Ele se resemnează în fața dezaprobării generale, care le așteaptă. Meritul lui Nietzsche constă numai în faptul că a îndrăznit să le ia apărarea, să spună cu glas tare ceea ce alții nu îndrăzneau, deoarece le era teamă să recunoască deschis ceea ce se petrecea în sufletul lor. Poate nici Nietzsche n-ar fi fost atît de curajos, dacă n-ar fi fost în situația omului care nu are nimic de pierdut, care nu are de ales. „Acest destin trebuie văzut mai de aproape, mai mult – el trebuie trăit în sine, omul aproape că ar trebui să se prăpădească pentru ca mai mult să nu înțeleagă, aici, de glumă.“[1], afirmă el în legătură cu instinctul teologic și cu ce a făcut morala din el.

În ce consta pericolul care amenința să-l piardă pe Nietzsche? Ca întotdeauna, evenimentul cel mai semnificativ și important din viața scriitorului, rămîne pentru noi un mister. Pentru a lămuri citatul de mai sus, avem doar posibilitatea de a extrage alte fragmente din opera sa; dar și în ele nu găsim decît afirmații cu caracter general. Faptul concret, real, după toate probabilitățile, nu va fi stabilit niciodată cu precizie. Ce este această *„innere Besudelung“*, care se ascunde sub toate destăinuirile lui Nietzsche? După cum își amintește cititorul, el relatează multe lucruri îngrozitoare despre psihologia personalităților – dar totul în termeni destul de vagi. Oricît ar fi de dificile aceste destăinuiri, chiar atunci cînd sînt făcute într-o formă indiscretă, – este totuși, mult mai ușor, să le obții, decît să vorbești despre propriile tale frămîntări reale.

Nietzsche întreabă: „Unde se află primejdiile cele mai mari pentru tine?“ și tot el răspunde: „În milă“.[2] Urmează imediat altă

---

[1] F. Nietzsche, *Antichristul, ed. cit.*, p. 14.
[2] F. Nietzsche, *Știința voioasă, ed. cit.*, p. 162.

întrebare: „Ce consideri a fi lucrul cel mai uman?" Răspunsul: *„Jedmandem Scham ersparen"*.[1] S-ar părea că umilința și mila l-au pierdut. Mai tîrziu cînd își amintea ce au făcut din el mila și umilința, acești agenți zeloși ai virtuții, care întruchipau constrîngerea interioară, se simțea cuprins de o spaimă mistică, iar în ceea ce privește morala, de o asemenea repulsie al cărui *pendant* nu putea fi decît disperarea celor mai groaznici criminali obsedați de crimele comise. Spun „cei mai groaznici", cu alte cuvinte, cei pentru care *nu există și nu poate exista* mîntuire, cei care știu că și-au vîndut sufletul pe veci și că se află pentru totdeauna în puterea satanei (dacă am folosi cuvintele lui Macbeth), întrucît *mustrările obișnuite* de conștiință, chiar la oamenii profunzi și puternici, nu se pot compara cu zbuciumul lui Nietzsche. Cunoaștem spovedania contelui Tolstoi, înțelegem din ce stare de spirit, dispreț față de sine a apărut *Sonata Kreutzer*. Totuși nu-i chiar același lucru. În hainele sale țărănești, muncind la cîmp, contele Tolstoi își găsea nu numai liniștea, ci chiar și o vremelnică consolare. La Nietzsche în fiecare rînd al operelor sale se ghicesc bătăile de inimă ale unui suflet chinuit și sleit de puteri, care știe că, pentru el, nu există și nu poate exista iertare pe pămînt. „Vina" sa constă în aceea că mila și umilința l-au dominat prea mult, că l-a văzut în morală pe Dumnezeu și a avut încredere în acest Dumnezeu, în ciuda tuturor instinctelor sale primare...

Contele Tolstoi afirmă acum că „binele este Dumnezeu"! Viața lui anterioară, experiența sa personală erau de asemenea natură, că nu putea verifica principiul proclamat. Este adevărat că a căutat binele toată viața, dar, după cum își amintește cititorul, el a știut întotdeauna să-l întindă pe patul lui Procust al propriilor sale necesități. În funcție de împrejurări, îl alunga sau îl reteza, astfel binele nu i-a putut refuza binecuvîntarea sa lui Levin, chiar atunci cînd acesta a uitat mila și umilința, care l-au torturat cîndva, și-a luat o înfățișare atît de modestă și decentă, încît putea să apară, fără nici o dificultate, în paginile ziarului „Ruskii vestnik". Cu Nietzsche nu s-a întîmplat așa ceva. Cu ușurința naivă și credința fierbinte a idealistului german, el și-a închinat trupul și sufletul zeului său. Cu toate acestea, mustrările de conștiință îl urmăreau cu înverșunarea de care vorbește

---

[1] „Să cruți pe cineva de rușine." *Ibidem*, p. 163 (în germană în original).

Shakespeare în *Macbeth*. Și aceasta nu pentru că n-ar fi dat ascultare binelui, ci pentru că, în mod cinstit și cu credință față de ceilalți și față de sine – și-a făcut „datoria". Dacă „vocea interioară" este judecătorul suprem al trecutului nostru, dacă „tortura morală a părerilor de rău" poate depune mărturie în problemele binelui și răului (ceea ce au afirmat pînă acum filosofii și psihologii), dacă sentința pronunțată de „imperativul categoric" este fără apel, atunci relatarea despre viața lui Nietzsche aruncă o lumină cu totul nouă asupra concepțiilor noastre morale. Toate acele stări de spirit care susțineau pînă acum drepturile suverane ale moralei, cu care puteau fi admonestați deopotrivă cei ce se revoltau împotriva imperativului categoric, s-au dovedit slujitoare lipsite de personalitate, fățarnice, care îndeplineau cu aceeași rîvnă obligațiile lor inchizitoriale, independent dacă ordinul provenea de la binele jignit sau de la răul disprețuit. Mai mult decît atît, repetăm, la contele Tolstoi nu găsim acea groază față de păcatele sale din trecut, cum observăm la Nietzsche, cînd își amintește de viața sa fără prihană. „Binele" disprețuit l-a iertat pe contele Tolstoi cînd s-a căit și a început să depună mărturie împotriva trecutului său; răul însă nu l-a absolvit pe Nietzsche, cu toate că și-a repudiat evlavia și glorifica păcatul în imnuri atît de pasionate, care nu se cîntau prea des nici în cinstea binelui – atît de răsfățat din acest punct de vedere. În tot ce a scris Nietzsche pînă-n ultimele clipe ale vieții sale, se simte o asemenea disperare profundă, iremediabilă – din înțelegerea faptului că nu poate șterge rușinea virtuților trecute – încît cel care-și dă seama de sentimentele ascunse, de cuvintele solemne ale nefericitului scriitor, nu-și poate reprima un fior.

Este adevărat că Nietzsche nu vorbește aproape nicăieri, deschis și sincer, despre trecutul său: un asemenea trecut nu se povestește. Din contră, se străduiește din toate puterile să ascundă tot zbuciumul prin care a trecut, nimic nu măgulește mai mult sufletul său chinuit decît speranța de a rămîne neînțeles. Cînd Brandes i-a numit teoria „radicalism aristocratic", cu alte cuvinte folosea la adresa lui Nietzsche două cuvinte banale, sau banalizate (criticul danez are o rezervă inepuizabilă de asemenea cuvinte), care nu caracterizează filosofia lui Nietzsche, nici măcar din exterior, acesta era entuziasmat și afirma că este lucrul cel mai inteligent pe care l-a auzit spus despre el. În cuvintele lui Brandes, Nietzsche vedea mai degrabă numai dovada că și-a atins scopul, că oamenii sînt atît de orbiți de arta lui, încît nu se

mai gîndesc la el. Este tocmai lucrul de care avea nevoie. Se temea cel mai mult că va înceta să fie o enigmă, și din această cauză dădea o asemenea formă mărturisirilor sale, încît păreau că nu au nici o legătură cu el. Brandes, care, la rîndul său, vorbește mereu de lucruri ce nu au nici o legătură cu el, era încredințat că „radicalismul aristocratic" este tot ce se poate găsi în filosofia lui Nietzsche. Cît de puțin ni-l motivează pe acesta asemenea cuvinte, sau, mai precis, în ce măsură ne îndepărtează de el, ne poate lămuri următorul fragment dintr-unul din aforismele sale: „Există «oameni joviali» care uzează de jovialitatea lor, pentru că ea îi face de nerecunoscut – ei *vor* să fie de nerecunoscut. Există «oameni de știință» care uzează de știință pentru că ea le conferă o aparență de seninătate, pentru că erudiția dă posesorului ei o tentă de superficialitate: – Ei *vor* să ne inducă spre această concluzie eronată. Există spirite libere și insolente care caută să tăinuiască și să tăgăduiască faptul că sînt doar niște inimi zdrobite, orgolioase, incurabile (cinismul lui Hamlet, cazul Galliani); uneori însăși nebunia este masca unei certitudini nefaste și neîndoielnice *(unseliges allzugewisses Wissen)*... De unde rezultă că respectul față de «mască» și abținerea de la o practicare anapoda a psihologiei și curiozității sînt indicii ale unui umanism delicat."[1] În alt loc Nietzsche remarcă: „...nu se scriu oare cărți tocmai pentru a tăinui cele ce sălășluiesc în adîncul sufletului?"[2] Dar dacă «masca» ascunde multe, cîteodată le mai poate lăsa și descoperite. Cu toate acestea, trăsăturile generale ale istoriei lui Nietzsche se manifestă în opera sa, iar «bazele morale» se clarifică, într-un fel sau altul, în fața unui cititor atent. Se înțelege de la sine că aici nu poate fi vorba de o demonstrație logică sau istorică. În aceasta constă originalitatea și interesul total al filosofiei lui Nietzsche. Datorită acestui fapt, are dreptul la o atenție deosebită din partea noastră. Dacă ar fi abordat «problema sa morală» numai cu antenele rațiunii obiective (oricît ar fi acestea de sensibile), cu alte cuvinte, dacă n-ar fi făcut decît să caute pentru morală un loc într-un sistem filosofic oarecare, n-ar fi obținut categoric nici un rezultat nou. Ar fi păstrat inevitabilul imperativ categoric, care separă manifestările vieții morale de celalate manifestări ale psihicului nostru și după aceea, în funcție de școala pe care ar fi găsit-o pe

---

[1] F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău, ed. cit.*, pp. 205-206.
[2] *Ibidem,* p. 214.

gustul său, ar fi vorbit fie de intuiția imediată, fie de originea „naturală" a concepțiilor morale. Nu există altă posibilitate de a ieși din cercul magic al concepțiilor logice prin raționamente logice. Atîta timp cît conștiința se presupunea că apără exclusiv interesele „binelui" – iar toate sistemele morale existente pînă la momentul respectiv se bazau în mod obligatoriu pe această supoziție, termenul de „imperativ categoric" aparținîndu-i numai lui Kant – punctul de vedere al lui Nietzsche s-a dovedit a fi indiscutabil imposibil. Dacă numai „binele" este protejat de remușcări, atunci trebuie plasat, evident, într-o categorie distinctă, cu toate că orginiea „naturală" a conceptelor morale a fost demonstrată de nenumărate ori. Cercetările întreprinse de filosofii și psihologii englezi servesc drept cea mai bună ilustrare a acestui punct de vedere. Dacă morala este numai un privilegiu deghizat, dacă ea este numai exteriorizarea relațiilor sociale, atunci, probabil, ar trebui să fie despuiată de atributele sale sacre și redusă la nivelul dispozițiilor pur polițienești (de asemenea deosebit de folositoare, chiar necesare), care ocrotesc ordinea și securitatea oamenilor. Dar credința în *caracterul sacru* al Moralei era atît de profundă, iar convingerea că – bijuteria cea mai de preț din lume, „conștiința curată" ultimul și cel mai sigur sprijin al omului – se sudase într-o asemenea măsură cu ideile obișnuite ale oamenilor, încît filosofii englezi nici pentru o clipă nu și-au putut închipui că morala interpretată ar putea să-și piardă prestigiul de care se bucura cea neinterpretată. Ei aveau convingerea absolută că nici un fel de teorie nu poate distruge farmecul caracterului sacru al moralei – și tocmai de aceea denumeau atît de temerar necesitatea ca strămoș al moralei. Cercetările lor nu-și propuneau cîtuși de puțin să verifice legitimitatea aspirațiilor oamenilor virtuoși la privilegiul exclusiv al liniștii spirituale, al respectului general etc. Aceasta ar fi însemnat o revoltă împotriva propriei persoane – lucru pe care nu-l face nimeni de bunăvoie. Chiar dacă se scriau broșuri, erau exclusiv numai cu scop științific, cu alte cuvinte nevinovat; dintr-o curiozitate lipsită de griji, convinsă dinainte, că nu i se vor cere sacrificii serioase. Este vorba numai de triumful unui principiu filosofic de altă natură, exclusiv de suprafață, fără vreo legătutră directă cu destinul personal al filosofului. Chiar dacă moralitatea este un urmaș al necesității, sau copil al intuiției – oricum s-ar fi bucurat de același respect, și rezultatul cercetării n-ar fi putut, în nici un caz, să-l treacă pe filosof din categoria celor buni, în cea

a celor răi, nici să-i pregătească chinuri macbethiene. Mill sau Spencer nici măcar formal nu pun această problemă; li se cuvenea într-adevăr să trăiască liniștiți, iar criminalii să aibă remușcări? Ei ar fi considerat o asemenea problemă „imorală": aceasta ar fi însemnat să punem sub semnul întrebării ce anume este superior, binele sau răul. Iar în această problemă nu aveau nici un dubiu, nici nu știau că ne-am putea îndoi de așa ceva, că cineva, cîndva, s-ar putea îndoi. Se ocupau de o singură problemă: *de ce* binele este superior răului? și nu pentru a se convinge că au dreptate, ci numai din obișnuința de a adăuga peste tot acest „de ce" oriunde putea fi, într-un fel sau altul, folosit. Cu toate acestea, erau profund convinși că prerogativele sacre ale moralei vor fi conservate, indiferent de rezultatele la care ar fi dus aceste cercetări. Și că povestirile macbethiene vor fi întotdeauna rezervate unor personaje ca Macbeth și nu puteau să-i privească în nici un fel pe ei, filosofii. Iată de ce Nietzsche avea perfectă dreptate, atunci cînd afirma că el a ridicat primul problema moralei. „Din întreaga «știință a moralei» a *lipsit* deocamdată, oricît ar părea de ciudat, însăși problema moralei: a lipsit bănuiala că aici ar putea exista ceva problematic. Lucrul pe care filosofii îl numeau «punerea bazelor moralei» și pe care îl pretindeau de la ei înșiși nu era, în adevărata sa lumină, decît o formă savantă a *bunei-credințe* în morala dominantă, un nou mijloc de a *exprima,* așadar, o stare de fapt, în interiorul unei anumite moralități date și, în ultimă instanță, chiar un fel de tăgăduire a faptului că această morală *poate* fi exprimată în chip de problemă."[1] Și – ceea ce este și mai important – punctul de vedere original al lui Nietzsche cu privire la morală nu este rezultatul unor raționamente abstracte. Problema valorii moralei nu și-a găsit rezolvarea în creierul lui Nietzsche, sau prin deducții logice, ci în ungherele cele mai ascunse ale sufletului său și prin trăiri dureroase. Și de această dată, ca de altfel *întotdeauna,* ca să apară un nou adevăr, a fost nevoie de o nouă Golgotă. Singurul care poate să înțeleagă și să aprecieze valoarea moralei este cel care a sacrificat totul pentru ea. Nietzsche i-a îndeplinit toate condițiile, i s-a supus la toate, a înăbușit în sine toate protestele, a făcut din ea un Dumnezeu al lui. Și ca un adevărat credincios, n-a trădat obiectul respectului său prin faptă

---

[1] *Ibidem,* p. 97.

sau gînd: nu şi-a permis nici o îndoială asupra originii ei divine. El a verificat asupra sa, în toată plenitudinea, formula pe care ne-o propune astăzi contele Tolstoi: „Dumnezeu este binele", cu alte cuvinte, în viață nu trebuie să cauți nimic altceva decît binele. Această convingere a sa din tinerețe îşi găseşte un răspuns îngrozitor în cuvintele lui Zarathustra: „adevărurile reprimate sînt otrăvite". Numai cel care, asemenea lui Nietzsche, s-a sacrificat în întregime unui adevăr – trecîndu-le sub tăcere pe celealte – poate vorbi de adevărurile otrăvite. Pentru ceilalți oameni adevărul nu este decît o ipoteză mai mult sau mai puțin reuşită, mai mult sau mai puțin spirituală. Credința în drepturile suverane, divine ale moralei i-a otrăvit sufletul lui Nietzsche şi această otravă l-a ars pînă în ultima clipă a vieții sale conştiente. Filosofia lui nu este jocul îndrăzneț al unei inteligențe valoroase, care caută să tulbure liniştea aproapelui printr-o îndoială ironică în caracterul divin al idealurilor. Însuşi tonul operelor sale, de o seriozitate și pasiune atît de profunde, exclude o asemenea presupunere. Este adevărat că uneori încearcă să se prezinte ca un om care se joacă cu lucrurile sfinte. Toate acestea nu sînt decît o simulare. Aceasta este *zur Schau getragene Tapferkeit des Geschmaks*[1], pe care oamenii, după cum spuse el, o folosesc pentru ca să pară superficiali şi să-şi ascundă starea sufletească. În acest mod se ascunde „înspăimîntătoarea certitudine cu care este el impregnat şi colorat din cap pînă-n picioare, certitudinea de *a ști* mai *mult*, datorită suferinței sale decît pot şti cei mai inteligenți şi cei mai înțelepți"[2]. Ce ştia? Care era secretul său? Unul, într-adevăr, îngrozitor şi care putea fi redat în cîteva cuvinte: „chinurile lui Macbeth sînt hărăzite nu numai acelora care au servit răului, dar şi celor care au servit binelui". Nietzsche a afirmat primul acest lucru. Iar „primii născuți sînt sacrificați" – *die Erstlinge werden geopfert*. Zarathustra a trecut prin această experiență.

---

[1] Dincolo de bine şi de rău (în germană în original).
[2] F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău, ed. cit.*, p. 205.

XIII

În acest moment, cu privire la morală, poate fi folosită afirmația lui Nietzsche despre religie. Marea majoritate a oamenilor nici nu bănuiesc cîte speranțe și nădejdi se pot pune de acord cu morala. Cei care, datorită condițiilor și diverselor evenimente din viața lor, nu s-au apropiat prea mult de aceste „ultime" probleme ale existenței noastre nu vor înțelege, poate deloc, ce l-a preocupat pe Nietzsche. Vor crede vă este vorba de o simplă curiozitate, și încă de una, care nu va putea niciodată fi satisfăcută în totalitate, întrucît, oricît te-ai frămînta, nu se poate ajunge la ceva precis, este imposibil să depășești stadiul unor ipoteze mai mult sau mai puțin juste și ingenioase. Vehemența cu care Nietzsche atacă aceste probleme sau altele asemănătoare uimește pe mulți, care categoric nu pot înțelege de unde a pornit tot acest scandal: „Nu știm nimic sigur despre Dumnezeu sau despre morală și nu vom ști vreodată. Merită să ne frămîntăm atîta și să ne amărîm propria viață și pe cea a altora?" se întreabă aceștia.

Categoric – nu merită; lucrul cel mai bun pentru cei ce gîndesc astfel este să se țină departe de discuțiile care le sînt străine, de o filosofie de care nu au nevoie și de o poezie pe care nu o înțeleg. Iată și răspunsul la principiul fundamental al contelui Tolstoi privind popularizarea științei și artei. A-i cointeresa pe toți în cele ce-i interesează pe contele Tolstoi și Nietzsche nu numai că nu este posibil, dar nici necesar. Mai mult decît atît: nu se jusitifică convingerea că aptitudinea de a se consacra exclusiv problemelor de ultimă oră ale științei și artei îi conferă omului o poziție privilegiată. Din păcate, din cauza acestei prejudecăți, pe cît de răspîndită, pe atît de falsă, un mare număr de oameni, contrar dorinței lor, se dedică unor preocupări inutile, citesc filosofi și poeți care li se par plicticoși și discută despre subiecte care nu-i interesează. Astfel plătesc tribut opiniei publice, care ridică în slăvi problemele pur „spirituale". Dar valoarea acestui tribut nu este nici pe departe similară pentru cei care-l plătesc și cei care-l primesc. Acești sclavi ai filosofiei își consumă timpul și munca în zadar, iar societatea nu cîștigă nimic, în afară de palavragii. Și ceea ce este esențial – acești oameni ar fi putut să se ocupe de cu totul altceva, mult mai potrivit și folositor, de preferat, poate, adevăratelor preocupări filosofice, însă datorită

acestor prejudecăți, își irosesc timpul în discuții de care nimeni nu are nevoie. Prin urmare, încercările de a face știința și arta accesibile „tuturor“ trebuie să ne preocupe cel mai puțin. „Unii“ au nevoie de un anumit lucru, „ceilalți“ – de altceva. Și, repet, aceasta nu din cauză că „unii“ ar fi mai buni sau mai instruiți decît „ceilalți“. O asemenea problemă nici nu trebuie pusă, cu atît mai puțin rezolvată. Este însă sigur că, pînă în zilele noastre nici nu poate fi vorba de o filosofie și de o poezie utile, în egală măsură, tuturor. Să-l obligăm, de exemplu, pe Nietzsche, așa cum o cere contele Tolstoi, să scrie basme pentru copii sau pentru popor pe tema „pîinea neagră este bunica colacului“, în perioada cînd nălucile macbethiene îi tulburau de mai mulți ani liniștea nopților, de parcă și-ar fi „asasinat“ singur somnul – este și mai puțin legitim și just decît de a-i obliga pe copii să citească *Also sprach Zarathustra*. Dacă Nietzsche vorbește de Dumnezeu, de morală, de știință și spune ceea ce știe și simte, ceea ce alții nu pot și de care nici nu au nevoie să știe și să simtă, dacă poezia sa este inaccesibilă și pare chiar lipsită de sens multor oameni, care n-au încercat „să întindă mîna fantomelor“ (care, de altfel, nu i-a vizitat niciodată) este acesta, oare, un motiv pentru a-l obliga pe Nietzsche să tacă introducînd în noua poetică o regulă privind accesibilitatea generală obligatorie a operelor poetice? După cît se vede, lucrurile stau cu totul altfel. Pentru această majoritate, care rămîne tînără pînă la bătrînețe, este nevoie de o nouă poezie, de o filosofie deosebită – de altfel, ea își are filosofii și poeții săi. Dar să transformăm necesitățile proprii în criteriul de apreciere al valorii tuturor creațiilor spiritului uman, este nedrept, total nedrept pentru cei care, înainte de toate, au nevoie să-și găsească consolarea în filosofie și poezie, și, în final, repet, este inutil: poetica lui Tolstoi, evident, nu-l va face pe Nietzsche să tacă.

Fără îndoială, Nietzsche știe acest lucru cît se poate de bine: oamenii nu sînt egali! Acest lucru îi confirmă dreptatea. Ceea ce vreau eu, nu trebuie să și-o dorească ceilalți. Este adevărat că de aici a derivat ulterior predica lui Nietzsche, *Uebermensch*-ul său, doctrina sa aristocratică și multe lucruri de acest gen, care nu au nici o legătură cu adevăratele nevoi ale sufletului său, după cum „binele“ tolstoian nu are nici o legătură cu sentimentele filosofului de la Iasnaia Poliana. Ambii – atît contele Tolstoi, cît și Nietzsche, în calitatea lor de predicatori – ne propun o învățătură care nu face altceva decît să ne ascundă concepția lor despre

lume. Cel care ar avea ideea să slujească „binele“, după rețeta contelui Tolstoi, ar fi tot atît de străin dascălului său, pe cît i-ar semăna lui Nietzsche cel care s-ar sacrifica *„Uebermensch“*-lui său, cu toate că în acest mod ar repecta exigențele lui Zarathustra.

Am văzut cît de departe este contele Tolstoi de locatarii azilului Liapin, de coriștii jigniți și de poporul „exploatat“, în numele căruia ne cere să ne supunem „binelui“ său. Vom vedea, în continuare, cît de străin îi era lui Nietzsche idealul său de supraom, care la el joacă rolul „binelui“ tolstoian, întrucît, prin intermediul acestuia, impune, zdrobește și distruge, la fel cum procedează contele Tolstoi cu „binele“ său. La Nietzsche se întîlnesc textual asemenea cuvinte: „Această natură, care i-a dat taurului coarnele și leului χασμ' ὀδοντων, de ce mi-a dat mie piciorul?... Pe sfîntul Anacreon, pentru a lovi cu el! și nu doar pentru a fugi...“[1] Predicatorul nu se poate descurca fără așa ceva, chiar dacă este imoral și s-a plasat dincolo de bine și de rău. Toate acestea sînt însă doar o iluzie, o fațadă destinată celorlalți. Cu atît mai mare interes reprezintă pentru noi sentimentele reale ale lui Nietzsche, adevăratele sale „de ce“, care, cu toată prudența sa, pot fi ușor depistate în operele sale.

„Oamenii nu sînt egali și ceea ce doresc eu nu trebuie să-și dorească *ei.*“ Lucru care nu poate fi contestat. Mai mult – acești „ei“ *nu îndrăznesc să-și dorească* ceea ce a îndurat Nietzsche. Eventual, cine poate răspunde la această întrebare? – poate însuși Nietzsche, cu toate că-și dădea seama perfect de legătura existentă între filosofia sa și nenorocirea sa și ar fi renunțat la toată această „cunoaștere“ numai dacă ar fi putut evita acele visuri și enigme, care ne păreau și nouă „atît de înspăimîntătoare,“ cu toate că le știm numai din relatările sale. Nietzsche a avut de o mie de ori dreptate atunci cînd afirma că, deseori, acele cărți care au o acțiune stimulatoare și tonică asupra unor oameni sînt periculoase și dăunătoare altora.[2] Propriile sale opere sînt cea mai bună dovadă – dar mai ales atît de răspînditele prejudecăți despre teoria sa. Se afirmă că el ar fi susținut că „plăcerea“ este țelul suprem al vieții noastre și pe această bază nega binele. Veți auzi peste tot opinia că Oscar Wilde a fost astfel justificat și că nu mai e mult ca el să fie ridicat la rangul

---

[1] F. Nietzsche, *Genealogia moralei , ed.cit.,* p. 441.
[2] Cf. F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău, ed. cit.,* p. 38.

de ideal în filosofia lui Nietzsche. Mai mult, tot felul de oameni atraşi de modul de a se distra al lui Wilde consideră acum posibil să se consacre obiceiurilor lor, cu convingerea că sînt precursori ai *Uebermensch*-ului şi, prin urmare, pioni de nădejde în domeniul progresului uman. Nietzsche a presimţit posibilitatea unei asemenea denaturări a teoriei sale şi afirma: „...vreau să-mi ţin în frîu gîndirea şi chiar cuvintele: ca nu cumva-n grădina mea să dea năvală fanaticii şi porcii“[1]. „Porcii“ pătrund însă peste tot, pentru că nici nu au nevoie să sară gardul. Au auzit vorbindu-se că cineva foarte celebru s-a revoltat împotriva moralei şi şi-au imaginat că acesta s-a ridicat pentru a le susţine cauza. Este drept că pentru ei, în fond, referirea la Nietzsche şi teoria sa îi interesează prea puţin: cu el sau fără el, în orice caz vor continua să trăiască după bunul lor plac. Cu toate acestea, este cît se poate de clar că marea majoritate a oamenilor n-au nevoie de cărţile lui Nietzsche, că ele le sînt chiar dăunătoare şi nu mai rămîne decît să regretăm că revistele şi ziarele se străduiesc să pună la dispoziţia publicului larg „în rezumat“, adică într-un mod accesibil, într-un cuvînt, complet deformat, fizionomia noului filosof. Majoritatea temelor tratate de Nietzsche sînt prea departe de subiectele obişnuite ale gîndirii umane, de sentimentele majorităţii oamenilor, în cît o cunoaştere superficială a operelor sale nu ne poate da despre ele decît o imagine falsă şi inexactă. În particular, acea parte a teoriei sale despre bine şi Dumnezeu. Pentru majoritatea dintre noi este numai o frondă obişnuită împotriva frecventării bisericii şi a respectării unor exigenţe împovărătoare ale datoriei. După cît se pare, tonul pasionat al lui Nietzsche ar fi trebuit să excludă posibilitatea unei asemenea interpretări a învăţăturii sale, deoarece, cu mult înaintea lui Nietzsche, epoca modernă a ştiut să-i deprindă, chiar pe gînditorii mediocri, cum a fost Stiva lui Tolstoi, să nu accepte practicile religioase şi principiile morale. *„Vous professez d'être un libre penseur!“* i-a spus pe bună dreptate Karenin. Şi poate cea mai bună dovadă a faptului cît de nedrept este contele Tolstoi cînd îl învinuieşte pe Nietzsche de păcatele societăţii noastre este, poate, părerea, împărtăşită de toţi, că şi Nietzsche este numai un *„libre penseur“* care şi-a dobîndit „libertatea plăcerilor“. Obişnu-

---

[1] F. Nietzsche, *Aşa grăit-a Zarathustra (Despre cele trei rele), ed. cit.*, p. 260.

iţii *„libre penseur"* n-ar fi rezistat nici măcar o zi încercărilor prin care trecea Nietzsche – pe care acesta le numea „fericirea" sa. În situaţia sa ar fi acceptat drept Dumnezeu primul idol întîlnit, drept datorie cea mai absurdă dintre norme, numai să-şi poată justifica cumva existenţa. Şi, evident, ar fi atacat mai puţin binele, care, se ştie, atît de des umple viaţa dezmoşteniţilor soartei. Şi, categoric, n-ar fi respins compasiunea, mila, atît de necesară celor care suferă.

Cu Nietzsche *lucrurile* s-au petrecut cu totul altfel. De o perspicacitate şi cinste ieşite din comun, ceea ce nu i-a permis să se înşele pe sine şi pe ceilalţi, a fost obligat, în final, să rămînă faţă în faţă cu toate urgiile existenţei sale. Religia, ştiinţa, binele nu i-au putut da un răspuns. De aceea vom repeta ce am afirmat despre contele Tolstoi: dacă Nietzsche s-a răzvrătit împotriva binelui, aceasta nu înseamnă că era un om aspru, insensibil, rece, care nu cunoştea mila – şi cît de bine o cunoştea! Astfel afirmă: „Oare cine va înfăptui ceva măreţ, dacă nu simte în el puterea şi voinţa de a *pricinui* şi mari dureri? A şti să suferi este lucrul cel mai neînsemnat, aici slabele femei, chiar şi sclavii, ajung adesea la măiestrie. Dar a nu pieri de nesiguranţă şi mizerie interioară atunci cînd pricinuieşti o mare durere şi auzi ţipătul acelei dureri – acesta este un fapt grandios, acesta ţine de măreţie."[1] După cum îşi poate da seama cititorul, Nietzsche, contrar opiniei existente, nu se lasă subjugat în docrina sa de un sentiment de răzbunare făţişă, de duşmănie sau egoism mărunt. Toţi aceşti stimuli îi sînt străini în aceeaşi măsură cît şi contelui Tolstoi. Şi el era, de asemenea, captivat de sarcinile generoase de salvare şi înnoire a omului prin convingere. Dacă a părăsit această idee, dacă a trebuit să renunţe să mai predice oamenilor dragostea şi înţelegerea, aceasta s-a datorat numai faptului că a înţeles, din propria sa experienţă dificilă, că dragostea şi înţelegerea nu aduc nimic şi că sarcina filosofului este alta: să nu facă propaganda dragostei şi înţelegerii faţă de aproapele său, ci *să învingă aceste sentimente şi să răspundă la întrebările pe care acestea le pun.* „Vai tuturora celor ce iubesc, care nu izbutesc să se ridice deasupra milei lor!"[2] exclamă Zarathustra – aceasta fiind explicaţia pretinsei „cruzimi" a lui Nietzsche. Aceasta se adresează celor

---

[1] F. Nietzsche, *Ştiinţa voioasă, ed. cit.*, p. 193.

[2] F. Nietzsche, *Aşa grăit-a Zarathustra (Despre cei miloşi), ed. cit.*, p. 149.

care seamănă cu el, celor pentru care mila nu mai este o virtute, un ideal, cei care, folosind cuvintele lui, deja „au depăşit acest ideal, pentru că l-au atins". Se adresează unor oameni, care, ştiind să-şi compătimească semenii pentru suferinţele îndurate, nu se mai pot mulţumi să fie virtuoşi. Dimpotrivă, cei care se dovedesc încă prea naivi în problemele binelui şi ale răului îi provoacă dezgust: „Mie într-adevăr nu-mi plac miloşii care se simt atît de fericiţi în mila lor: prea tare le lipseşte ruşinea. Chiar dacă trebuie să fiu milos, nu vreau să mi se spună-aşa; iar dacă sînt, îmi place să păstrez distanţa."[1] „Nu afirm", explică el, că „virtutea îşi găseşte recompensa în sine". Din contra, „mila jigneşte pudoarea omului" şi conştiinţa că posedă această virtute nu-i aduce fericirea. „Însă la oamenii mărunţi, *aceasta* – mila – poartă nume de virtute: ei nu mai sînt în stare să respecte-o mare nenorocire, o mare hidoşenie, un mare eşec."[2] Nietzsche ştia prea bine cît de puţin se poate face în asemenea cazuri, cu mijloacele de care dispune, de obicei, mila, chiar dacă nu se rezumă la suspine platonice şi fraze frumoase cu privire la nenorocirea aproapelui. iată de ce spune: „...tu primul ne-ai avertizat în contra milei – *dar nu pe toţi şi nici pe nimeni, ci doar pe tine şi pe cei de felul tău.*"[3] Mai avem oare nevoie şi de alte citate pentru a pune la adăpost filosofia lui Nietzsche de procedeele obişnuite de interpretare a ei? Fără îndoială că acesta a căutat ceea ce căuta şi contele Tolstoi. Avea nevoie să găsească ceva *mai presus* de milă; şi dacă contele Tolstoi, în numele acestui „ceva", şi-a impus, spre groaza tuturor celor „virtuoşi", să urmărească liniştit nenorocirea Annei Karenina, agonia lui Ivan Ilici etc. şi, constrîns să caute, fără încetare, în suferinţele lor, cu o privire atentă şi scrutătoare, tot ceea ce furniza un răspuns la problemele pe care le sugera sentimentul de milă – Nietzsche, în filosofia sa, caută acelaşi lucru. Zarathustra al său caută, înainte de toate, să înţeleagă lumea şi să găsească sensul ororilor terestre – al „marii nenorociri, marii hidoşenii, marelui eşec". „Fiţi tari – spune el discipolilor săi – ca să puteţi suporta faţa oribilă a vieţii, care distruge pe orice om milos". Dragostea, – chiar cea neţărmurită şi profundă, de care sînt capabile femeile, cînd este vorba de soarta unei fiinţe iubite, este neputincioasă în faţa

---

[1] *Ibidem.*
[2] *Ibidem (Omul cel mai respingător), ed. cit.*, p. 341.
[3] *Ibidem*, p. 342.

„marei nenorociri". Nietzsche știa acest lucru: „... – *ce martiriu* sînt acești mari artiști și oameni superiori în general, pentru cel ce l-a ghicit! Cît de lesne de înțeles e faptul că tocmai din partea femeii – cea atît de clarvăzătoare în materie de suferință și totodată avidă să ajute și să salveze, dorință ce îi depășește puterile, din păcate – ei se bucură de acele accese de *compasiune* nelimitată, de devotament absolut pe care mulțimea, mai ales mulțimea adoratoare, nu o înțelege, răstălmăcind-o prin interpretări curioase și orgolioase. Această compasiune se amăgește mereu în privința puterilor sale; femeia ar vrea să creadă că iubirii *totul* îi este cu putință, – aceasta este *superstiția* ei, dar vai, cunoscătorul inimii își dă seama cît de săracă, neajutorată, uzurpatoare, neîndemînatică și mai degrabă capabilă de distrugere decît de salvare este chiar și *cea mai bună, cea mai profundă* iubire!"[1] Acest fapt aruncă o nouă lumină asupra „lipsei de moralitate" a lui Nietzsche. Dacă dragostea cea mai frumoasă, cea mai profundă nu salvează, ci dă lovitura de grație; dacă mila este slabă și lipsită de forță, atunci cum să procedeze omul care nu poate iubi și nu-și poate manifesta mila, compasiunea? Unde s-ar putea găsi ceea *ce este mai presus de milă,* de dragoste față de aproapele nostru. La această întrebare contele Tolstoi răspunde că oamenii, inclusiv el, nu au nevoie de acest „mai presus". Cine dorește, poate crede că contele Tolstoi nu se adresează discipolilor săi, și că vorbește pentru sine, că n-a cunoscut îndoielile prin care a trecut Nietzsche, că formula „binele-dragoste frățească-Dumnezeu" l-a satisfăcut pe deplin pe Nietzsche, însă, după cum se vede, nu putea gîndi astfel, întrucît ar fi însemnat să-l lipsească pe Dumnezeu de atributele sale divine: atotputernicie, omnisciență etc. și să ridice la rangul de divinitate un sentiment uman sărac și slab, care poate să ajute acolo unde ne putem descurca și fără el, care se dă bătut cînd ajutorul său devine imperios necesar. În nenorocirea sa, Nietzsche a fost nevoit să respingă mila și grija oamenilor, să se izoleze și să-l aștepte pe Zarathustra al său, care i-a explicat că în lume există, trebuie să existe ceva superior milei și că „binele" este bun și necesar „tuturor", dar pentru unii este inutil, că mila consolează pe „mulți", dar pe „cîțiva" îi jignește doar, mai ales în cazurile cînd apare ca un atribut al moralei și al tentativei de depistare a „fericirii netulburate". După cum se vede, el avea deja dreptul să

---

[1] F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău, ed. cit.,* p. 204.

se considere" de cealaltă parte a binelui și a răului", independent de faptul în ce măsură ideile despre bine și rău se dovedesc necesare și utile oamenilor în scopul conviețuirii. Considerentele utilitare nu-l interesau, dar, în general, acestea din urmă nu pot să nu ocupe în problemele de morală o poziție subordonată, atîta timp cît morala pretinde să păstreze o poziție superioară, excepțională, în raport cu diferitele idealuri ale omului. Dacă un precept moral este util sau dăunător, dacă conservă temeinicia organismului social sau o subminează, toate acestea aproape că nu sînt incluse și nici nu trebuie, de fapt, să fie incluse în filosofia morală a lui Nietzsche. Ca și contele Tolstoi, el a abordat morala în speranța că este atotputernică, că îl va înlocui pe Dumnezeu, că omenirea nu va avea decît de cîștigat în urma acestei substituiri: – putea el oare să se declare mulțumit de faptul că morala aduce un avantaj oarecare, asigurînd societății, fără cheltuieli legate de organizarea justiției și poliției, ordinea și securitatea, că morala este poliția și justiția, implantate cu abilitate în spiritul uman, că morala ne impune autoritatea sa, chiar acolo unde normele juridice nu îndrăznesc să ridice vocea? Toate acestea îl preocupau pe Nietzsche tot atît de puțin, cît îl preocupa existența în lume a unor organisme sociale. El a căutat în morală *amprente divine* și nu le-a găsit. Morala s-a dovedit neputincioasă acolo unde oamenii erau îndreptățiți să aștepte de la ea cea mai puternică manifestare a forței.

XIV

Și iată că în acest moment a apărut la Nietzsche ideea, aparent dementă, pe care a respins-o Heine cîndva, cu atîta groază, în cunoscuta sa poezie: că Dumnezeu nu este de partea binelui și a celor buni, ci de partea răului și a celor răi, că viața, forța sa nu constă în idealurile pe care și le-a însușit din fragedă copilărie și pentru care s-a distrus, ci în cele opuse, că „adevărul" nu-i aparține, nu este de partea sa, cum credea înainte, ci este în tabăra dușmanilor săi, pe care el, așa cum procedează acum contele Tolstoi, i-a desființat cîndva cu epitete ca „imorali", „vicioși", „răi". Cum ar putea fi descrisă situația tragică a omului care a ajuns să conștientizeze îngrozit faptul că idealul căruia și-a

închinat întreaga viaţă, nu aparţine adevărului, nu aparţine lui Dumnezeu, „binelui“, aşa cum îl concepea contele Tolstoi, ci răului, distrugerii, neadevărului şi că ultima consolare – încrederea în echitatea sa morală i-a fost luată! Contele Tolstoi şi tolstoienii n-au să mai vorbească acum de rea voinţă. De-acum le este clar că nu omul îşi alege ideile, ci ideea îl cucereşte în mod fatal pe om, împotriva voinţei sale, cu o forţă incomensurabilă, pur stihinică. Aşa a fost pînă acum, aşa se va petrece întotdeauna cu cei care, bazîndu-se pe experienţa proprie, ajung la o concepţie proprie despre lume. Ei afirmă ceea ce nu poate fi trecut sub tăcere: „Cel care se luptă cu monştrii, trebuie să ia aminte să nu devină el însuşi un monstru. Iar dacă priveşti îndelung abisul, află că şi abisul îţi scrutează fundul sufletului“[1], spune Nietzsche. Putem oare aştepta de la un asemenea scriitor cuvinte accesibile tuturor, fireşti, consolatoare, aşa cum cere poetica contelui Tolstoi? Sau poate „idealuri“, folosind expresia profesorului Riehl? Nietzsche caută altceva, întrucît ştie că „idealurile“ şi „cuvintele“ nu-l protejează pe om de realitate. Urmărind această idee, el afirmă: „*Amor fati,* aceasta să fie de-acum încolo ceea ce iubesc! Nu vreau să duc un război împotriva urîţeniei. Nu vreau să acuz, nu vreau să acuz nici măcar acuzatorii. Singura mea negare să fie a-mi *întoarce privirea!*“[2] În jurnalul zilnic din 1888 această idee este exprimată şi mai dur. „Formula mea de măreţie umană se exprimă în cuvintele *amor fati:* să nu doreşti schimbarea nici unui fapt, atît în trecut, cît şi în viitor, veşnic. Orice idealism este inoportun în faţa necesităţii. Nu numai că trebuie să suporţi necesitatea, dar ceea ce este şi mai important este că nu trebuie s-o ascunzi: orice idealism este minciună în faţa necesităţii – pe ea trebuie s-o iubeşti“. Aceste cuvinte explică cititorului atitudinea lui Nietzsche faţă de rău. El nu vrea, nu se poate plînge de realitate – „orice plîngere nu este oare o acuză?“ întreabă Zarathustra. De aici derivă acea „ploconire“ în faţa răului cu care este speriat publicul şi care, în fond, este împărtăşită de toţi oamenii, într-o măsură mult mai mare decît am putea crede.

Nietzsche a exprimat, în totalitate, numai acele sentimente datorită cărora contele Tolstoi a întors spatele locatarilor azilu-

---

1 *Ibidem*, p. 84.

2 F. Nietzsche, *Ştiinţa voioasă, ed. cit.*, p. 185.

lui Liapin, ca să nu lupte cu o „injustiție scandaloasă“, pe care n-o putea demola. Dar Nietzsche avea nevoie de mai mult – dorea, trebuia *să iubească în întregime această realitate* abominabilă, întrucît aceasta exista în el și n-avea unde să se ascundă de ea. *Amor fati* – nu este inventat de el, ca și întreaga sa filosofie la care a fost condus de forța de neînvins a acestui *fatum*. Iată de ce, cel care s-ar gîndi să-l combată pe Nietzsche trebuie, înainte de toate, să combată viața din care acesta și-a inspirat filosofia.

Nietzsche afirmă: „«Să nu ucizi! Și să nu furi!» – asemenea cuvinte erau odinioară sfinte, în fața lor genunchii se-ndoiau și capul se pleca și se scotea încălțămintea. Dar eu vă-ntreb: au fost cîndva pe lume hoți mai buni și ucigași mai buni decît cuvintele acestea sfinte?“[1] Este același *amor fati*. Răul există în viață – deci nu poate fi negat, blestemat, negarea și blestemele sînt neputincioase. Indignarea cea mai pătimașă nu poate omorî o muscă. Trebuie ales între rolul de acuzator „moral“, care are împotriva sa toată viața, întreaga lume și dragostea față de destin, față de necesitate, cu alte cuvinte, față de viață, așa cum este ea în realitate, de veacuri, așa cum va fi întotdeauna. Nietzsche nu poate șovăi. Părăsește visurile neputincioase, ca să treacă de partea fostului său dușman – viața, drepturile căreia le consideră legitime. Virtutea neputincioasă, virtutea care se laudă cu zdrențele sale îi provoacă dezgust, întrucît vede foarte bine cu cîtă lăcomie invidioasă privește la forța pe care n-o poate învinge – și din această cauză o acoperă neîncetat cu invective. „...ni se pare astăzi chiar hazliu dacă omul ar avea pretenția să inventeze valori care să întreacă valoarea lumii adevărate.“[2] Însăși punerea față în față a omului cu universul i se pare lipsită de sens. Aceste două cuvinte „omul și universul“, separate de impertinența incalculabilă a conjuncției „și“, i se par imposibil de comparat. Universul există independent, omul la fel, ca o așchie aruncată întîmplător în apa oceanului. Este ridicol să ne închipuim că oceanul, sau o altă realitate mai puternică, ar putea să se gîndească la soarta acestei așchii de lemn. O asemenea forță supremă nu există; între mișcarea apelor oceanului și nevoile acestei așchii de lemn nu există nici o legătură. Dacă natura

---

[1] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Despre tablele vechi și noi), ed. cit.*, p. 274.

[2] F. Nietzsche, *Știința voioasă, ed. cit.*, p. 218.

însăşi se preocupă atît de puţin de protejarea creaţiilor sale împotriva dispariţiei şi naufragiului, dacă moartea, dezastrul sau distrugerea nu sînt altceva decît fenomene indiferente, pierdute în masa altor fenomene indiferente – mai mult – dacă natura însăşi, pentru a-şi atinge scopurile, se foloseşte de moarte şi distrugere, cine ne dă dreptul să ridicăm la rangul de lege „binele", cu alte cuvinte, să negăm violenţa? Fulgerul omoară omul, bolile îl seacă de puteri, alte animale îi iau hrana cu forţa, toate acestea sînt fireşti, în ordinea lucrurilor, conforme cu legile naturii. Din păcate, Nietzsche cunoştea, din proprie experienţă, cît se poate de bine, cît de implacabilă şi nemiloasă este această natură. În perioada cînd, istovit, dezonorat, înfrînt, el privea cu o groază de nedescris viitorul său nesigur, nu s-a găsit în tot universul un singur geniu bun, o singură voce care să vibreze la nenorocirea sa. Şi deodată, ne hotărîm să calificăm drept nefirească şi ilegală această cruzime practicată atît de sistematic de natură, îndată ce ea se implică în acţiunile omului. Fulgerului îi este îngăduit să omoare, dar omului – nu. Secetei îi este îngăduit să condamne la foame o ţară întreagă, dar pe om îl facem ticălos dacă nu-i dă o bucată de pîine celui înfometat! Trebuie, oare, să existe o asemenea contradicţie? Nu este oare o dovadă a faptului că, supunîndu-ne unor legi contrare naturii, mergem pe un drum greşit, şi în aceasta constă taina neputinţei „binelui", că virtuţilor le este sortit să umble în zdrenţe, întrucît cauza pe care o servesc este inutilă şi vrednică de milă?

Pentru a înţelege importanţa pe care Nietzsche o acorda acestor idei, trebuie, în primul rînd, să nu uităm ce rol au jucat în propria lui soartă. Cu toate că se jură pe sfîntul Anacreon că picioarele i-au fost date de soartă ca să calce în picioare, totuşi nu el este cel care calcă în picioare, ci cel călcat. Din partea „răului" nu putea aştepta nici un fel de răsplată şi, predicînd păcatul, a rămas acelaşi teoretician idealist „dezinteresat", cum a fost şi în tinereţe, cînd se pleca în faţa virtuţii. Numai ulterior, spre sfîrşitul activităţii sale literare, a reuşit să facă din propriile idei o doctrină „aristocratică" şi să vorbească cu un aer, care l-a făcut pe profesorul Lichtenberg să-i invidieze soarta. Pînă la sfîrşit, însă, doctrina lui Nietzsche l-a uluit într-o măsură mai mare decît pe oricare altul. Nu degeaba vorbeşte, în unele cazuri, de caracterul deplasat al perspicacităţii psihologice, despre dumnezeul-animal de sacrificiu etc. Cu cît este mai mare patima, sacrilegiul, nelegiuirea din atacurile sale asupra „binelui", cu atît

mai clare devin pentru noi cauzele interioare care l-au obligat să rupă cu idealismul său. Stările sufletești prin care a trecut Nietzsche la bătrînețe nu-i erau străine nici lui Turgheniev. Cine nu-și amintește poezia sa în proză intitulată *Insecta?* Idealistului i-a fost teamă toată viața să vadă monstrul care se rotea deasupra sa – și monstrul îl omoară în final. Frămîntările prin care a trecut Nietzsche, Turgheniev le-a cunoscut doar la bătrînețe. Partea esențială a activității sale literare era numai o expresie a idealismului, care, în decurs de mulți ani, l-a ferit cu succes de groaza și dezgustul pe care le inspirau *Insecta.* Toate operele lui Nietzsche, cu excepția celor din primul volum, sînt, dimpotrivă, dedicate acestei enigme întunecate a vieții: Idealism sau realitate? Este ceea ce Nietzsche denumește „să arunci o privire în profunzimea pesimismului"? Este evident că a trebuit să renunțe la idealism, să justifice insecta, cu alte cuvinte viața reală cu ororile, tragediile, crimele și păcatele ei. A fost nevoit să renunțe la rarele insulițe de „bine", care plutesc pe suprafața nemărginitei mări a răului; altfel, în fața lui s-ar fi deschis perspectivele pesimismului, negării, nihilismului. Legea pe care o poate accepta omul trebuie să-și aibă originea în natură și nu poate fi în dezacord cu cea universală. „Răul", ceea ce oamenii denumesc „rău" (ceea ce pînă acum apărea ca fiind cea mai îngrozitoare și dureroasă dintre enigme, datorită contradicției absurde și lipsite de sens cu cele mai scumpe speranțe ale inimii noastre), pentru Nietzsche încetează de a mai fi rău". Mai mult, el găsește în „rău" binele, în „oamenii răi" – o mare forță creatoare. „Trebuie să aduni tot ceea ce e rău în ochii celor buni, ca să se nască un singur adevăr: o frații mei, oare sînteți destul de răi spre a zămisli un astfel de adevăr? Temeritatea insolentă, necontenita suspiciune, teribilul refuz și scîrba, ceea ce taie-n carne vie – arareori pot fi găsite împreună! Dar din asemenea sămînță se va naște adevărul! Tot ce a fost *știință* pînă azi s-a-nvecinat cu reaua conștiință!"[1]

Veți găsi la Nietzsche un mare număr de asemenea cuvinte. *Elementul rău era total străin* naturii sale și el a simțit cît de îngrozitoare era această lipsă, cît de puțin aceasta se răscumpără prin supunere virtuoasă față de imperativul categoric. În aparență este o descoperire îngrozitoare. În realitate însă ea justifică

---

[1] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Despre tablele vechi și noi), ed. cit.,* p. 273.

cuvintele cu o semnificație profundă, spuse de către Zarathustra ucenicilor săi, cuvinte citate anterior: „Voi, înainte de a vă fi căutat pe voi, m-ați găsit pe mine. Așa fac credincioșii toți; iată de ce contează atîta de puțin orice credință. Acum vă poruncesc: pe mine pierdeți-mă, dar pe voi găsiți-vă; și abia atunci, cînd voi cu toții vă veți fi lepădat de mine, am să mă întorc din nou la voi".[1] Nietzsche, care s-a dezis de cele mai scumpe nouă idealuri, abia acum le-a regăsit. Pentru cel căruia nu i-a fost teamă să-l urmeze prin tot acest scepticism al disperării și îndoielii, se face lumină asupra celor mai enigmatice cuvinte din *Evanghelie:* soarele răsare atît pentru păcătoși, cît și pentru cei fără prihană. Oare pe cine nu l-au tulburat aceste cuvinte? Nu reprezintă ele o contradicție misterioasă cu toate aspirațiile sufletului uman? După părerea noastră, n-ar trebui să fie așa. Soarele n-ar trebui să lumineze pentru păcătoși, pentru cei răi. Lor le este destinat *întunericul*, lumina aparține celor evlavioși. Este posibil ca mulți dintre noi să fie dispuși să accepte interpretarea textuală a acestor cuvinte, chiar dacă cei mai mulți dintre noi nu sîntem gata să-i deposedăm pe cei „răi" de aceste bunuri materiale, toți, fără excepție, admitem necesitatea de a-i preda pe cei răi condamnării morale, care, în fond, pentru toți cei atașați unei morale creștine, este cea mai mare pedeapsă, cea mai îngrozitoare nenorocire, care-l poate paște pe om în timpul vieții sale. Poți fi un ratat, un bolnav, un monstru etc. toate acestea sînt, desigur, nenorociri de mari proporții. Dar să te dovedești „imoral" este lucru cel mai îngrozitor care ți se poate întîmpla. Și cu toate acestea, toți consideră posibil și necesar să treacă în categoria celor imorali un mare număr dintre semenii noștri, nu numai că nu se sfiesc s-o facă, ba chiar consideră un merit capacitatea de a se indigna. Contele Tolstoi nu poate face un pas fără să-i califice drept imorali pe un mare număr dintre semenii săi. Cititorul își amintește conversația dintre Zarathustra și papă. Vom cita din nou cuvintele lui Zarathustra din care se poate vedea *pînă la ce înălțime morală surprinzătoare,* în adevăratul sens *evanghelic* al cuvîntului, ajunge un renegat ca Nietzsche și cît de puțină încredere putem acorda legendelor legate de numele acestui scriitor: „O, inventați-mi deci iubirea aceea ce ia asupră-și nu numai întreaga pedeapsă, cu întreaga vinovăție – a

---

[1] *Ibidem (Despre virtutea care dăruiește),* p. 140.

lumii! O, inventați-mi deci justiția aceea care pe toți i-ar achita, nu însă și pe cei ce judecă!“[1] Morala tradițională, care se adaptase omului mediocru, îl jignea pe Nietzsche prin atitudinea ei arogantă față de oameni, prin hotărîrea ei de a-i stigmatiza pe toți cei care, cel puțin în aparență, nu-i acordă respect. Ea a fost nevoită să declare rea întreaga lume, aproape pe toți oamenii și a fost gata să procedeze așa, fiindu-i teamă că-și va pierde dreptul la prioritate. Ceea ce caută Nietzsche este o asemenea justiție, care să ia asupra sa nu pedepsele, cu alte cuvinte, neplăcerile materiale, ci *vina*. Ce se ascunde în fond sub aceste cuvinte, dacă nu un comentariu la pilda evanghelică despre fariseu și vameș? Într-adevăr, cei care condamnă moral, care trec vina asupra semenului lor, își spun, fără îndoială: „Îți mulțumesc, Doamne, că nu semăn cu acest vameș“. Iată ce ne spune Zarathustra legat de acest subiect: „plăcerea ca și nevinovăția sînt tot ce este mai timid pe lume: nu vrea nici una să fie căutată. Pe ele trebuie *să le ai* – dar mai-nainte de orice trebuie *să cauți* vina și durerea!“[2] Acestea sînt oare cuvintele unui Antichrist? Ale unui om lipsit de morală? Pentru cel care l-a studiat cu atenție pe Nietzsche nu poate exista nici o îndoială: atacurile sale nu sînt îndreptate împotriva creștinismului, împotriva *Evangheliei*, ci împotriva acelor generalități, răspîndite peste tot, care expun învățătura creștină, care ascund de ochii tuturor, inclusiv de cei ai lui Nietzsche, sensul și lumina adevărului. „Binele este Dumnezeu“, le spune contele Tolstoi discipolilor săi – este ceea ce spune toată lumea, ceea ce spune această mulțime cultă (la Nietzsche „gloata erudită“ – se mai întîmplă celor doi scriitori să folosească expresii asemănătoare) pe care o atacă. În același timp, viața în totalitatea ei se transformă în „rău“, lucru care nu-l interesează pe contele Tolstoi. Nici nu-și pune problema (sau, mai curînd, n-ar dori ca discipolii săi să i-o pună) cum se face că Dumnezeu nu călăuzește pămîntul, iar milioane de oameni viețuiesc în afara puterii acestuia? Îl consolează faptul că el însuși a ajuns pe cea mai înaltă treaptă a dezvoltării morale! Experiența de viață a lui Nietzsche a fost total diferită și de aceea problema valorii binelui s-a pus cu totul altfel. El a înțeles că răul este tot atît de necesar ca și binele, poate chiar mai necesar, că atît unul, cît și celălalt

[1] *Ibidem (Despre mușcătura viperei)*, p. 129.
[2] *Ibidem (Despre tablele vechi și noi)*, p. 272.

sînt condiția necesară a existenței și dezvoltării umane și că soarele poate să răsară atît pentru cei buni, cît și pentru cei răi.

Acesta este sensul formulei nietzscheene „dincolo de bine și de rău“. Nu poate exista îndoială: Nietzsche a descoperit un mare adevăr, disimulat în versetul *Evangheliei*, pe care dacă îl admitem, nu îndrăznim niciodată să-l introducem în concepția noastră „filosofică“ despre lume. Și de această dată, ca să se nască un nou adevăr, a fost nevoie de o nouă Golgotă. Altfel, după cît se pare, viața nu-și descoperă niciodată tainele. Iată cum prezintă situația Zarathustra: „Îmi stau în față piscul meu cel mai înalt și cea mai lungă călătorie – a mea: de aceea trebuie întîi de toate să cobor mult mai adînc decît am coborît vreodată: mult mai adînc în suferință, decît am coborît, vreodată, pînă-n adîncul apei celei mai negre! Așa a vrut destinul meu: așa să fie deci! *Sînt gata.*“[1] Iată prin ce fel de școală a trecut Nietzsche. S-a dovedit a fi nu numai un discipol ascultător, dar și unul recunoscător: „Disciplina suferinței, a *marii* suferințe – știți oare că *această* disciplină a fost singura care a înfăptuit toate înălțările de pînă acum ale omului? Tensiunea sufletului în nefericire, care îi inoculează vigoare, fiorul pe care îl resimte la vederea marii pieiri, inventivitatea și îndrăzneala de care dă dovadă în purtarea, răbdarea, tălmăcirea, exploatarea nefericirii, și toate cele ce i-au fost dăruite din domeniul profunzimii, misterului, măștii, spiritului, vicleniei, măreției: – n-au fost oare toate acestea obținute prin suferință, prin disciplina marii suferințe? În om se află îmbinate *creatura* și *creatorul:* În om se află materie, fragment, prisos, lut, noroi, nebunie, haos; dar în el sălășluiește și un creator, un sculptor, duritatea barosului, contemplația divină și ziua a șaptea – pricepeți voi această contradicție? Și că a *voastră* compătimire se adresează «creaturii din om», celei care va trebui modelată, zdrobită, forjată, dăltuită, arsă, topită, purificată, – celei care *trebuie să sufere* și care, inevitabil, *va suferi?* Iar compătimirea noastră *inversată*, de vreme ce ea se împotrivește compătimirii voastre, ca celei mai rele dintre toate moleșirile și slăbiciunile.“[2] Cîtă forță, cîtă pasiune, cît patos în aceste cuvinte! Numai în Nietzsche destinul a dat formă omului în acest mod. Dar în sufletul său a fost sfărîmat, rupt, ars,

---

[1] *Ibidem (Călătorul),* p. 221.

[2] F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău, ed. cit.,* p. 144.

plăsmuit, retopit tot ce era de prisos, lipsit de sens, haotic, ca să se nască din ele creatorul și artistul, pe care-l așteaptă în ziua a șaptea meditația divină. Evident că oamenii n-au să creadă, n-au să îndrăznească să creadă ceea ce a relatat Nietzsche. Oamenii doresc să disprețuiască răul, se tem de durere mai mult decît de orice. Altfel nu pot trăi. Dar, repet, poate că nici Nietzsche nu a fost de acord cu această filosofie înainte de a fi băut pînă la fund cupa amară, pe care i-a oferit-o destinul. „Lipsa lui de moralitate“ este bilanțul unei vieți nefericite, de un tragism de neînchipuit. Pentru ca lumina acestei stele să ajungă pînă la om, trebuie să cobori în „abisul întunecat al suferinței“ și numai de acolo, din adîncuri, ea este vizibilă. La lumina obișnuită a zilei, corpurile cerești îndepărtate – chiar și cele mai strălucitoare – sînt inaccesibile ochiului omenesc.

XV

Aici se încheie filosofia lui Nietzsche și începe „predica“. Începe delimitarea și preamărirea propriei persoane, împărțirea oamenilor în superiori și inferiori, în demni și nedemni, cu alte cuvinte – tot ce a existat și pînă la apariția sa. E drept că termenii sînt alții. Despre bine nu se amintește. I-a luat locul *Uebermensch*. Totuși rolul *Uebermensch*-ului nu este nou. În numele lui, Nietzsche exprimă și procedează la fel cum se exprimau și se comportau Dostoievski și contele Tolstoi în numele binelui. Într-un fel sau altul, trebuie să se jusitifice, să uite trecutul, să se salveze, să se elibereze de problemele îngrozitoare, la care nu se pot da adevărate răspunsuri. Nietzsche face apel la o metodă veche, verificată, care a tămăduit de atîtea ori inimile omenești, bolnave și extenuate – predica. Nietzsche se explică astfel: „În orice filosofie mi-aș fi aruncat plasele, întotdeauna aș fi scos la suprafață capul unui idol bătrîn“. Într-o anumită măsură aceste cuvinte se referă și la el însuși. *Uebermensch*-ul său nu este altceva decît capul bătrînului idol, altfel colorat. La fel ca Dostoievski și contele Tolstoi, atît de apropiați lui, prin natura lor, nici Nietzsche n-a putut suporta imaginea oribilă a vieții, nu s-a putut împăca cu destinul său. Ce înseamnă aristocratismul său? Tradus într-un limbaj simplu, – cum ar fi cel al contelui

Tolstoi, de exemplu, care are marele avantaj al clarității –, înseamnă: „Eu și alți cîțiva sîntem oameni de vază, ceilalți – niște pioni nesemnificativi. Să fii un om remarcabil este lucrul cel mai important, cel mai bun care ți se poate întîmpla în viață. Acest lucru excepțional eu îl am, pe cînd ceilalți nu-l au. Important este că ceilalți nu-l au." De ce oare conștiința acestui fapt îl consolează pe om, de ce îi este mai ușor atunci cînd crede că se poate lăuda în fața celorlalți cu privilegiile sale – cine poate dezlega această taină a psihicului uman? Faptele rămîn însă fapte. Din această cauză Dostoievski l-a sugrumat pe Raskolnikov al său, din cauza asta contele Tolstoi a fost atît de neîndurător cu toată intelectualitatea. La om dorința de a găsi un punct de sprijin este atît de dureroasă, de profundă, încît acesta sacrifică totul, uită tot, numai să scape de îndoieli. În predică, în posibilitatea de a te indigna și revolta, sălășluiește cea mai bună soluție pe care o poate omul imagina pentru furtuna ce-i bîntuie sufletul. Contele Tolstoi i-a denumit „imorali" chiar și pe marxiști. Pe marxiști, care, pentru o idee, pentru ceea ce ei consideră „bine", renunță la tot și-și petrec cei mai buni ani din viață citind *Capitalul*, alcătuind tabele statistice și alte asemenea activități care, evident, nu le pot promite nimic bun! Doctrina lor poate fi combătută, pot fi compătimiți, puteți adopta orice atitudine credeți de cuviință, dar este evident că toată încurcătura s-a produs numai din cauza „moralei", deși ei se declară adversari ai „subiectiviștilor". Marx și statistica nu sînt decît o formă nouă. Esența rămîne aceeași: să cedezi, să te sacrifici pentru o idee, să renunți la voința proprie pentru a asigura triumful „principiului suprem". Nu este oare suficient de moral? Contele Tolstoi nu vrea și nu poate ierta pe nimeni. Toți sînt „imorali"! Altfel cum ai putea să uiți pe Ivan Ilici, prostituatele, pe locatarii azilului Liapin și propria-ți neputință? Dacă n-ai pe cine trage la răspundere, n-ai pe cine ataca, în final rămîi singur, față în față cu problemele spinoase, la care asertiunea „Dumnezeu este binele" nu poate da nici un răspuns. O asemenea formulă atrage prin faptul că ne dă posibilitatea să ne delimităm de ceilalți, să ne găsim adevărații adversari și să luptăm fie și cu tinerii palizi, care-l citesc pe Marx, sau chiar cu înfometații de tipul lui Raskolnikov, care se gîndesc la crimă. *Uebermensch*-ul lui Nietzsche joacă același rol. Acolo unde s-a oprit filosofia, din cauza limitelor forțelor umane – acolo începe predica. Durerea, rușinea, nenorocirea, tot ce i-a fost lui dat să suporte în timpul

vieții, Nietzsche explică, în final, prin faptul că aceasta îi dă dreptul să oprime, să nimicească pe cineva. „Durerea îl transformă pe om în aristocrat, întrucît îl separă de ceilalți“ – spune el cu acea sinceritate inconștientă, atît de evidentă în operele sale, în timp ce o tendință sistematică îl împinge să se ascundă sub o „mască oarecare“. Și cu toate acestea, știm cît de apropiați sînt oamenii unii față de alții: „i-am văzut goi – spune Zarathustra – pe omul cel mai remarcabil și pe cel mai neînsemnat. Diferența dintre ei este total nesemnificativă!“ Și cu toate acestea, „aristocratismul“ rămîne! Acest „aristocratism, care te separă de ceilalți“, sugerează „patosul distanței“, – acel patos care a servit întotdeauna drept unică sursă a indignării morale. Eu sînt „nobil“ – ceilalți sînt mărunți: există o bază de protest, pentru luptă, știm astfel ce să facem cu sentimentul de amărăciune și umilință acumulat. Dacă „aristocratismul“, „perfecțiunea morală“ (ambii termeni au același sens, sînt identici) ar putea fi produsul mulțumirii de sine, al clarității și liniștii sufletești, atunci cînd acea formă a predicii, acceptată de Dostoievski, contele Tolstoi și Nietzsche s-ar fi dovedit inaplicabilă, inutilă. Numai neputința în fața enigmei fatale a vieții generează ura ascunsă în adîncime, care marchează opera acestor scriitori minunați. Nu poți face nimic împotriva destinului! Este indiferent la toate blestemele noastre, nu-l poți leza cu ceva! Atunci să ne îndreptăm indignarea către om: el va auzi. Este suficient să știi unde să-l lovești, care-i sînt punctele slabe. Iată de ce, predica, dacă folosesc cuvintele lui Nietzsche, „are atît de puțină importanță“.

Aceasta nu înseamnă că intenționez să-i condamn pe Dostoievski, Nietzsche și pe contele Tolstoi. Dacă încercările lor de a pune capăt „marii infamii, marelui eșec, marii nenorociri“, în urma insuccesului suferit, i-au istovit într-o asemenea măsură, încît au fost nevoiți să înceteze de a mai pune întrebări vieții și să-și caute uitarea în predică, aceasta nu este decît o dovadă în plus a înaltei exigențe a caracterului lor. Nu mai puteau trăi fără un răspuns la întrebările lor – și orice răspuns ar fi primit era mai bun decît nimic. Acesta este „superficialul născut din profunzime“, cum spune Nietzsche. Este imposibil să trăiești avînd mereu, continuu, în fața ochilor acele îngrozitoare fantome. Dostoievski și contele Tolstoi n-au să recunoască acest lucru. Nietzsche, însă, în final, o va face, cum a făcut-o în toate. În aforismul „Ce trebuie să învățăm de la artiști“, după ce descrie metodele cu ajutorul cărora „facem lucrurile frumoase, atrăgă-

toare, dorite, atunci cînd nu sînt așa", conchide: „... – toate acestea ar trebui să le învățăm de la artiști și în rest să fim mai înțelepți decît ei. Căci îndeobște această putere subtilă încetează la ei acolo unde încetează arta și începe viața, pe cînd noi vrem să fim poeții vieții noastre, în primul rînd în lucrurile cele mai mici și banale!"[1] Conștiința permanentă și dîrză că viața este săracă în frumusețe, capacitatea chinuitoare de a vedea peste tot numai lucruri urîte, oricît ar fi de bine ascunse, îi și determină pe majoritatea oamenilor să caute un asemenea punct de vedere care le poate deschide perspective mai liniștitoare. „Aristocratismul" și „binele" nu sînt decît mijloace de a înfrumuseța viața. Într-o asemenea situație ar trebui să-i transformăm pe toți oamenii în „plebei" sau „păcătoși", în creaturi imorale sau neînsemnate, mărunte sau criminale. Altă soluție nu există. N-am uitat cum a procedat contele Tolstoi în *Război și pace* pentru a-i justifica pe toți, ca să găsească o asemenea filosofie, care „ia asupra sa nu numai pedeapsa, ci și vinovăția", o filosofie care nu acuză pe nimeni și care caută justificarea vieții undeva deasupra oamenilor. Contele Tolstoi, însă, n-a putut să se mențină mult timp la această înălțime. Încă în *Anna Karenina* s-a trădat pe sine. Și cu cît pășește mai departe, cu atît mai mult se izolează în acel aristocratism moral, pe care-l numește „bine", dar care se deosebește numai prin formă de *Uebermensch*-ul nietzschean. La contele Tolstoi predica nu depinde de nimeni și de nimic. Nu de dragul săracilor, înfometaților și celor obidiți face apel la bine. Din contră, dacă își amintește de toți acești nefericiți, o face numai de dragul binelui. Aceasta înseamnă „să fii poet al vieții reale pînă la cele mai mărunte și neînsemnate manifestări ale acesteia".

Acolo unde sînt prezente infamia, ororile, mîrșăvia, unde moare de foame o prostituată, care n-a mîncat de două zile, pentru că nimeni nu o mai vrea, contele Tolstoi înalță stindardul „binelui", care înseamnă „dragoste pentru semenul tău" – Dumnezeu. Acolo unde era nevoie de un ajutor extrem de rapid și unde acesta s-a dovedit imposibil, cu alte cuvinte, acolo unde s-ar desfășura cea mai oribilă și revoltătoare tragedie, la contele Tolstoi a luat naștere poezia predicii. La Nietzsche lucrurile s-au petrecut într-un mod asemănător. Știa că nu este decît un

---

[1] F. Nietzsche, *Știința voioasă, ed. cit.*, p. 181.

„sărman animal de sacrificiu" și s-a împodobit cu înaltele virtuți ale *Uebermensch*-ului, se simțea „pierdut", simțea că a sosit „sfîrșitul, sfîrșitul definitiv" și spunea: „dacă există Dumnezeu, cum voi suporta ideea că acest Dumnezeu nu sînt eu". În acest mod s-au ascuns de realitate contele Tolstoi și Nietzsche. Dar poate oare predica lor să ascundă pentru totdeauna oamenilor problemele pe care le pune viața? Poate oare „binele" sau *Uebermensch*-ul să împace omul cu nenorocirea, absurditatea existenței noastre? Este clar că poezia predicii la contele Tolstoi și Nietzsche poate să-i satisfacă numai pe cei care, în opera lor, cît și în experiența proprie nu au văzut nimic altceva decît poezie. Pentru omul care a avut un conflict serios cu viața, toată parada de cuvinte deosebite, solemne, care însoțesc la contele Tolstoi și Nietzsche „procesiunea" zeilor lor, nu depășește cu nimic celelalte momente solemne prin care oamenii își diversifică existența. Atenția sa nu se poate desprinde de prințul Andrei, de Ivan Ilici, de păstorul în gura căruia s-a strecurat un șarpe și, fără să ia în seamă raționamentele frumoase, cu atît mai intens caută cu atenție sporită adevăratele sentimente ale contelui Tolstoi și Nietzsche. Cu toate că încercările de a da răspunsuri clare și complete la problemele dureroase ale vieții au rămas fără succes – oamenii n-au să înceteze să și le pună. Poate nu-i este dat omului să găsească ce caută. Cel puțin, pe drumul adevărului el se eliberează de multe dintre prejudecățile care-l încearcă și descoperă altele noi, dacă nu veșnice, cel puțin noi orizonturi. Astfel, formula lui Nietzsche „dincolo de bine și de rău" este, în acest sens, un important, uriaș pas înainte. Nietzsche a fost primul dintre filosofi care a îndrăznit să protesteze, direct și deschis, împotriva exigențelor exagerate ale binelui, care dorea, împotriva varietății infinite a vieții, ca oamenii să-l recunoască drept „începutul și sfîrșitul a tot ce există", cum afirmă contele Tolstoi. Este adevărat că Nietzsche nu a văzut în „bine" decît aspectul negativ și a omis tot ce era pozitiv, renunțînd în același timp la formula sa – *amor fati*. El nu putea simți altfel, după cum un păcătos care se căiește nu vede în păcat decît partea sa oribilă. În aceasta constă toată forța și caracterul convingător al filosofiei lui Nietzsche. Dacă ar fi rămas imparțial, n-am fi înțeles despre ce vorbește. Trebuia să fim martorii animozității, urii, dezgustului, groazei pe care le resimțea Nietzsche în fața „binelui", ca să înțelegem posibi-

litățile teoriei sale, ca să recunoaștem legitimitatea anumitor sentimente, pentru a le permite accesul în conștiința noastră, în calitate de principii. Binele – dragostea frățească –, o știm din experiența lui Nietzsche, *nu este Dumnezeu*. „Vai tuturora celor ce iubesc, care nu izbutesc să se ridice deasupra milei lor." Nietzsche a deschis drumul. Trebuie să căutăm ceea ce este *mai presus* de milă, *mai presus* de bine. Trebuie să-l căutăm pe Dumnezeu.

DOSTOIEVSKI
ŞI
NIETZSCHE
(Filosofia tragediei)

Prefață

1

Filosofia tragediei! Este posibil ca această sintagmă să provoace protestul cititorului obișnuit să vadă în filosofie ultimele realizări ale spiritului uman, ca vîrf al acelei piramide impunătoare denumită știința contemporană. Poate ar accepta expresia „psihologia tragediei" – dar și aceasta fără tragere de inimă și cu mai mari reticențe, întrucît, în fond, în adîncul sufletului este convins că acolo unde are loc tragedia, interesele noastre nu-și mai au locul. Filosofia tragediei nu înseamnă, oare, filosofia deznădejdii, a disperării, a demenței, chiar a morții?! Se poate vorbi în această situație de o filosofie, oricare ar fi ea? Ni s-a spus: morții cu morții, viii cu viii! Am înțeles imediat și am acceptat bucuroși această concepție. Un poet celebru, unul dintre marii idealiști ai secolului trecut, a pus în versuri în felul său aceste cuvinte eliberatoare: Und der Lebende hat recht[1] – *exclama el. Noi însă am mers mai departe: nu era suficient să ne delimităm de morți, să atestăm dreptul celor în viață. Aveam printre noi oameni vii, a căror existență ne tulbura și continuă să ne tulbure mai mult decît cei pe care i-am înmormîntat conform concepției acceptate. Ne-au rămas însă toți cei care și-au pierdut orice speranțe pămîntene, toți disperații, toți cei care și-au pierdut mințile în fața ororilor existenței. Ce-i de făcut cu ei? Cine va lua asupra sa sarcina supraomenească de a-i înmormînta?*

O problemă îngrozitoare! La prima vedere s-ar părea că între cei creați după chipul și asemănarea lui Dumnezeu nu se va găsi unul care să fie atît de crud și îndrăzneț, încît să ia asupra sa asemenea sarcină. Aceasta este numai o părere. Dacă există pe pămînt oameni gata să-și omoare semenii, ca să-și salveze propria viață – în fond, călăii erau, în marea lor majoritate,

---

[1] *Și cel viu are dreptate (germ.).*

condamnații la moarte sau la închisoare pe viață – de ce să presupunem că au atins ultima treaptă a cruzimii și brutalității umane? De fiecare dată cînd omul se află în fața dilemei – mori sau condamnă la moarte pe alții, toate instinctele sale cele mai profunde, și cele mai tainice se ridică în apărarea eului, solitar în fața pericolului care-l amenință. Rolul călăului este considerat deosebit de rușinos doar dintr-o neînțelegere. Istoria vieții spirituale a popoarelor, istoria „culturii“ este plină de manifestări de cruzime, față de care graba călăului de a executa pe eșafod zece sau cîteva zeci de semeni ai săi, ni se pare o bagatelă. Nu-i am cîtuși de puțin în vedere pe tiranii de tipul lui Tamerlan, Attila sau Napoleon și nici chiar inchiziția catolică. N-avem nici o treabă cu acești eroi ai spadei și ai rugului – ce au ei comun cu filosofia? Nu, aici e vorba de eroii spiritului, *predicatorii binelui, adevărului, a tot ce este frumos și înălțător, profeții idealurilor, oameni pînă acum considerați predestinați să lupte, în exclusivitate, împotriva manifestărilor ostile și „rele“ ale naturii umane. Nu voi da nume, am motive foarte serioase ca să procedez astfel. Dacă am începe să vorbim, ar trebui spuse niște lucruri care, pînă la un moment dat, s-ar cuveni mai curînd să le trecem sub tăcere. De fapt, nu este vorba de nume, ci de un eveniment de o importanță deosebită și anume, apariția idealismului, care a avut loc în viața normală a popoarelor, a cunoscut o dezvoltare lentă, imperceptibilă, parcă fără eforturi din partea unor personalități.*

Idealismul există de mult timp, de mai bine de două mii de ani, dar rolul său pînă în epoca modernă a fost relativ nesemnificativ. Chiar la Platon, considerat pe bună dreptate, din punct de vedere formal, tatăl și întemeitorul acestei doctrine atît de înalte, veți constata de multe ori o inconsecvență stranie în idei și argumentație, explicată numai prin faptul că era încă departe de acea „puritate“ a concepției idealiste atinsă în epoca noastră. Urmele unei înțelegeri antropomorfe a divinității sînt încă vizibile în raționamentele sale; într-o asemenea măsură, încît un student modern, cu o inițiere superficială în profunzimea științei noastre, va avea deseori ocazia să citească cu un surîs condescendent dialogurile acestuia. Din punctul nostru de vedere, Platon este încă un barbar, nu știe nimic de principiile noastre unificatoare: pînă și Aristotel separa, cerul de pămînt. Nu, adevăratul idealism, idealismul pur este opera ultimelor două secole. El s-a

dezvoltat paralel cu tendința spre concepția „monistă“ despre lume, care s-a consolidat în știință.

Inteligența modernă nu suportă filosofia, care-i propune cîteva principii fundamentale. Ea tinde, orice s-ar întîmpla, spre monism, un principiu unificator, mai precis, unic. Cu mare greutate acceptă dualismul, două principii i se par greu de suportat, și caută prin toate mijloacele să scape de această dificultate, chiar cu prețul unei absurdități subtile, pe care o acceptă ca atare, numai ca să evite complicațiile. Spiritul și materia sînt prea mult, n-ar fi mai bine să ne oprim la unul dintre ele și să admitem, să spunem, ori spiritul, ori materia? Sau, în caz extrem, n-ar fi mai bine să recunoaștem că spiritul și materia sînt două aspecte ale uneia și aceleiași substanțe? Este drept că nimeni pînă acum n-a înțeles în ce mod spiritul și materia pot fi „aspecte diferite“, dar în filosofie, mai ales în cea modernă, nu este singura explicație pe care n-a înțeles-o nimeni niciodată. Mai mult decît atît: datorită unor asemenea explicații, cu condiția ca acestea să fie adaptate cu abilitate și la timp, filosofia a putut să reziste mai bine. Important este să existe cît mai puține principii de prisos!...

În această privință, ar corespunde, desigur, cel mai bine punctul de vedere panteist, susținut și explicat în mod corespunzător, și forma sa populară – materialismul, care, după cum se știe, se mulțumește cu un minimum de termeni străini și noțiuni abstracte. Dar termenii străini și noțiunile abstracte sperie numai publicul larg, neobișnuit cu asemenea domeniu; în sferele filosofice, din contra, acestea să bucură de o încredere totală și au chiar o mare forță de atracție. Inițiații știu că aceste dificultăți pot fi ușor depășite. Un termen în plus, sau o noțiune nouă, oricare le-ar fi structura, în final, nu numai că nu incomodează, dar pot chiar, în unele cazuri, să ofere soluția unei situații dificile. De fapt, alegerea nu este făcută la întîmplare, ci sistematic, cu un scop bine determinat. Singurul care deranjează poate fi „principiul“, care introduce într-un domeniu filosofic o multitudine de fapte noi, ce nu pot fi adaptate la sistem, dar care cer să fie luate în considerație. Acesta este momentul cînd filosoful trebuie să facă apel la toată forța sa de convingere, pentru a împiedica accesul inoportunilor pisălogi. În acest moment este nevoie de toată înălțimea și impenetrabilitatea zidurilor idealiste, *care separă indiscutabil știința de viață. Filosofia pretinde, cu*

orice preț, că este o „știință“ asemănătoare matematicii, și dacă nu are altă posibilitate de a atinge acest obiectiv, în ultimă instanță va chema în ajutor teoria cunoașterii. Aceasta va demonstra că nu se pot cere filosofiei răspunsuri la toate problemele, că nu este permis să i se pună întrebări și că nu putem decît „să ascultăm“ ce ne spune. În asemenea condiții, numai în asemenea condiții acesta consimte să-și dezvăluie secretele celor însetați de adevăr, și cum pînă în prezent acest lucru nu putea fi obținut în altă parte, oamenii s-au adresat filosofiei, i-au ascultat perceptele și s-au supus doctrinei ei, dacă nu în situațiile cînd trebuia rezolvată o problemă dificilă, vitală, cel puțin atunci cînd trebuia să-i „învețe“ pe alții.

Cel care vrea să vadă în obiectivele teoriei cunoașterii numai exigențe pur teoretice se înșală amarnic. Dacă ar fi fost așa, după toate probabilitățile, gîndirea științifică modernă n-ar fi cunoscut o asemenea răspîndire și n-ar fi provocat atîta dușmănie. Nietzsche afirmă că orice filosofie este un fel de jurnal intim și confesiunea involuntară a filosofului. Cred însă că nu este suficient și mai rămîne ceva de spus. În orice sistem filosofic, în afara destăinuirilor autorului, veți descoperi, fără doar și poate, în final, ceva mult mai important, mai semnificativ – motivația *autorului, cît și un act de acuzare îndreptat împotriva celor a căror existență riscă, într-un fel sau altul, să provoace îndoieli în ceea ce privește veridicitatea absolută a sistemului respectiv și a înaltelor calități morale ale autorului său. Nu mai credem, nu mai putem crede în căutarea dezinteresată a adevărului, cu care altădată oamenii se lăudau atît de mult... Cum am putea-o face acum, cînd este evident* că nu știm exact ceea de dorim, *atunci cînd afirmăm că noi căutăm adevărul.*

A căuta adevărul s-ar putea să însemne că dorim liniștea, sau un nou stimul pentru a continua lupta, sau că încercăm să descoperim un „punct de vedere“ de o originalitate deosebită, nesemnalat încă de nimeni. Totul este posibil! Dar dacă, din punct de vedere formal, orice sistem încearcă să pună capăt unei serii infinite de întrebări, pe care le pune cu atîta îndemînare inteligența noastră sub alte aspecte atît de puțin inventivă – în sine, chiar prin conținutul său, orice sistem filosofic, repet, în mod categoric și indiscutabil, are un scop justificativ, cu toate că autorul său nu-și dă seama. Și idealismul a urmărit întotdeauna acest scop. El impunea oamenilor anumite răspunderi și-i proslăvea pe toți cei care erau de acord să și le asume și, dimpotri-

vă, condamna pe toți cei care le respingeau, îi blestema și-i expunea oprobriului public, neavînd niciodată răbdare și dispoziție să se intereseze de motivele pentru care învățătura lui era respinsă în unele cazuri (destul de frecvente!). Avea gata din timp o explicație pentru toate cazurile de insuccese; acolo unde era respins, afirma că s-a confruntat cu nebunia sau reaua-voință. Și a creat imperativul categoric, care-i dădea dreptul să se considere un monarh autocrat și să-i socoată în mod legitim pe toți cei care refuzau să i se supună fără murmur drept răzvrătiți, meritînd cazne și moarte. Și cu cîtă cruzime rafinată acționa imperativul categoric de fiecare dată cînd exigențele sale nu erau respectate! Celor lipsiți de imaginație sau cu experiență limitată în această privință, le recomand să recitească Macbeth *de Shakespeare. Această dramă îi va lămuri pe cei creduli ce urmărea idealismul și, mai ales, prin ce metode! Poate că sufletul uman este într-adevăr un material prea rezistent, poate că era necesar ca alături de alți „tirani“ să le fie hărăzit sărmanilor muritori și idealismul. Dar toate acestea nu sînt decît ipoteze optimiste, iar din punct de vedere al spiritului umanitar modern, riguros, științific, nici chiar ipoteze, ci pură mitologie, care nu merită nici un fel de încredere. Cine poate recunoaște serios că tiranii lovesc nu în virtutea unor legi mecanice, ci pentru a ne face să atingem un scop superior? Și dacă este așa, n-avem de ce ne mira că, printre cei care au fost supuși acestor metode educative, nu toți erau de acord să sărute mîna care-i pedepsește...*

2

La noi, și nu numai la noi, ci și în Europa (în prezent nivelul ideilor este același în toate țările, la fel ca nivelul apei în vasele comunicante), actul creației artistice este de mult timp considerat un proces psihic inconștient. Se pare că aceste puncte de vedere au trezit la viață așa-numita critică literară. Artiștii nu sînt suficient de conștienți de ceea ce fac, este necesar să existe oameni care să-i verifice, să-i prezinte, în fond să-i completeze. Cam acesta este modul în care criticii literari își înțelegeau rolul și făceau eforturi supraomenești pentru a lega într-un fel gîndi-

rea lor conștientă de creația inconștientă a operelor artistice, pe care urmau să le analizeze. Cîteodată această sarcină se dovedea a fi mai complicată decît se credea. Opera de artă nu se împăca cu nici una dintre ideile unanim recunoscute, fără de care o atitudine „conștientă“ față de viață este imposibilă. În cazurile cînd aveau de-a face cu un artist de mîna a doua sau total lipsit de talent, criticii nu ezitau. Lipsa ideii era pusă în contul lipsei de talent, chiar mai mult – era citată ca o cauză a insuficienței aptitudinilor, și astfel era confirmat, o dată mai mult, adevărul „etern“ conform căruia poeții, fără să-și dea seama, trebuie să urmărească aceleași scopuri ca și criticii, dacă vor ca munca lor să nu se dovedească sterilă. În final, rezulta că creația poetică inconștientă servește totuși și trebuie să servească o idee similară celei pe care o servește creația conștientă a criticii – și momentul periculos era depășit fără probleme.

Dar se mai întîmpla ca criticul să aibă în față opera unui mare artist, o stea de primă mărime. Anticipat, criticul are o atitudine binevoitoare față de autor și este gata să se arate extrem de indulgent față de el. Îi va trece cu vederea lipsa idealului politic, cu toate că ar fi dorit să găsească tocmai la acest artist un sprijin pentru partidul său. Călcîndu-și pe inimă îi trece cu vederea și indiferența față de problemele sociale, cărora, după părerea sa, ar trebui să se consacre toate forțele țării. Dar este convins că va descoperi în această nouă operă cel puțin o simpatie involuntară (inconștientă) față de idealurile morale eterne. Măcar atît, cel puțin atît! Fie ca poetul să cînte binele, adevărul și frumusețea, dacă toate acestea sînt prezente, critica va avea grijă de rest. Dar dacă și acestea lipsesc? Dacă artistul uită de frumusețe, își bate joc de adevăr și disprețuiește binele? Nu se va spune că așa ceva nu există. Propun, să trecem din domeniul discuțiilor abstracte la un exemplu concret. Bineînțeles, numai unul. Limitele unei prefețe sînt prea înguste, pentru a cuprinde un material literar sugestiv. Dar sper că acest exemplu va aminti celor cărora nu le mai este teamă să-și amintească și alte fapte de același gen.

Mă refer la Un erou al timpului nostru *de Lermontov. După cum se știe, Belinski a scris despre acest roman un articol amplu, înflăcărat, plin de pasiune, unde demonstra că Peciorin a acționat într-o manieră criminală, deoarece el n-a găsit în Rusia de la începutul secolului trecut un cîmp de activitate pentru uriașele sale forțe. Nu-mi amintesc acum precis dacă articolul a fost scris*

în legătură cu prima sau cu cea de-a doua ediție a romanului Un erou al timpului nostru, *dar oricare ar fi situația, Lermontov însuși a considerat necesar să dea unele explicații în legătură cu acesta, lucru care l-a făcut în prefața la cea de-a doua ediție. Prefața este scurtă – mai puțin de două pagini, dar demonstrează că, atunci cînd Lermontov o dorea, avea o atitudine deosebit de „conștientă" față de operele sale și putea să evidențieze „ideea" tot atît de bine ca orice alt critic. În prefață el declară deschis că, împotriva tuturor zvonurilor care circulă, nu s-a gîndit să se prezinte pe sine și nici chiar „eroul", în general, ci și-a propus numai să înfățișeze „viciile" timpului său. De ce a fost nevoie de așa ceva? – veți întreba. Și iată răspunsul. Înainte de toate, societatea trebuia să învețe să se cunoască și să-și dea seama de defectele sale. Încheindu-și explicațiile, Lermontov rezumă: „este suficient să se precizeze boala. În ceea ce privește tratamentul ei, numai Dumnezeu îl cunoaște". După cum se vede în prefața sa, Lermontov este aproape de acord cu Belinski: Peciorin este o boală a societății, și încă una îngrozitoare. Numai că explicația sa este lipsită de pasiune și patos, și apoi constatăm un lucru singular:* boala *societății îl interesează în mod deosebit, dar tratamentul aproape că nu-l preocupă sau, pur și simplu, nu-l privește...*

Cum se face că acest om care a știut, cu atîta îndemînare, să descopere și să descrie boala nu dorește s-o și trateze? Și, în general, de ce prefața este atît de calmă, deși este scrisă cu atîta vigoare? Răspunsul îl veți găsi în roman; încă de la primele pagini vă veți convinge că, din moment ce Peciorin este o boală, aceasta este mai dragă autorului decît orice stare de sănătate. Dacă Peciorin este bolnav, cine este sănătos? Stabs-căpitanul Maxim Maximîci, Grușnițki și prietenii săi, sau, în sfîrșit, dacă luăm în considerare și femeile, încîntătoarea prințesă Mary, sau sălbatica Bella? Este suficient să vă puneți această întrebare, ca să înțelegeți imediat de ce a fost scris Un Erou al timpului nostru *și din ce motiv, ulterior, Lermontov i-a adăugat prefața. Peciorin este prezentat în roman ca un învingător. Celelalte personaje, fără excepție, se dau deoparte. Nu există printre ei nici măcar o Tatiană, ca în* Oneghin*-ul lui Pușkin, care să-i amintească eroului, cel puțin o dată, că în lume există ceva mai sfînt decît voința acestuia, adică datoria, ideea sau ceva asemănător. În drumul său, Peciorin luptă împotriva șireteniei și a forței, dar le va învinge pe amîndouă datorită inteligenței și fermității caracterului*

său. Încercați să-l judecați pe Peciorin; n-are nici un fel de cusururi, cu excepția unuia: cruzimea. Este curajos, nobil, inteligent, serios, educat, frumos, chiar bogat (și aceasta este o calitate!), iar în ceea ce privește cruzimea sa, el este perfect conștient de ea și o pomenește deseori, dar vai! cînd un om atît de dotat are un cusur, acesta îi șade bine, ba mai mult decît atît, începe să ni se pară o calitate și încă una deosebită. Vorbind despre cruzimea sa, Peciorin însuși se compară cu fatalitatea! Dar ce importanță are dacă niște oameni mărunți, neînsemnați, devin victimele unei personalități? „Lucrul principal este să se precizeze boala, în ceea ce privește tratamentul ei, numai Dumnezeu îl cunoaște!" Această mică minciună, cu care se încheie scurta prefață la un roman de amploare, este deosebit de caracteristică. Afirmații asemănătoare găsiți nu numai la Lermontov. Toți marii poeți, inclusiv Pușkin, din timp în timp, cînd descrierea „bolii" devine prea tentantă, este aruncată, în grabă, printre altele, cititorului ca un tribut, căruia îi sînt supuse chiar spiritele privilegiate. Același lucru la Pușkin: amintiți-vă impostorii lui, basmul lui Pugaciov despre vultur și corb și răspunsul lui Griniov. Acolo unde criticii văd o boală, creația „inconștientă" vede, de asemenea, un fel de anomalie, ceva cu anumite fațete misterioase și teribile. Critica nu vede nimic altceva decît boală și se grăbește quand-même *să găsească un remediu, în timp ce artistul nu se gîndește la așa ceva și se mulțumește să-și justifice indiferența cu o frază searbădă... Se poate trage concluzia că expresia „creație inconștientă" nu se referă la artiști, ci la critici, care, întotdeauna, depun eforturi să îmbrace evenimentele descrise într-o operă de artă în idei finite, acceptate ca atare. Artiștii n-au avut „idei", este adevărat. Dar tocmai în acest mod se manifestă seriozitatea lor; scopul artei nu constă cîtuși de puțin în respectarea unor regulamente și norme, imaginate din diverse motive de oameni, ci din contra, să rupă lanțurile care încătușează spiritul uman, avid de libertate. „Peciorinii sînt o boală și numai Dumnezeu știe cum trebuie tratată." Modificați numai forma și veți descoperi în această frază ideea cea mai intimă, cea mai adîncă a lui Lermontov: oricît de greu i-ar fi cu Peciorinii, poetul nu-i va da ca jertfă mediocrității, normei. Criticul dorește tocmai să vindece. Crede sau este obligat să creadă în ideile contemporane – în fericirea viitoare a omenirii, în pace pe pămînt, în monism, și în necesitatea distrugerii tuturor vulturilor care se hrănesc cu carne vie, după cum se exprimă Pugaciov,*

pentru a păstra corbul care se hrănește cu leșuri. Vulturii și viața de vultur înseamnă „anormalitate"...

Anormalitate!... Iată un cuvînt înspăimîntător, cu care oamenii de știință i-au amenințat și continuă să-i amenințe pînă astăzi pe toți cei care nu vor să renunțe la speranța muribundă de a găsi în lume altceva decît statistică și „necesitate de fier"! Oricine încearcă să privească viața altfel, decît o cere concepția modernă asupra lumii, poate și trebuie să se aștepte că va fi taxat drept anormal. N-ar fi încă nimic! Ceea ce este îngrozitor este faptul că nimeni, absolut nimeni dintre cei care sînt astăzi în viață nu are forța de a suporta mult timp idea posibilității existenței unei alte concepții asupra lumii. De fiecare dată cînd ne dăm seama că adevărurile moderne nu sînt, de fapt, decît adevărurile epocii noastre, că „părerile" noastre pot fi tot atît de false ca și credințele strămoșilor noștri cei mai îndepărtați, ne face impresia că am părăsit singura cale corectă și intrăm în anormal. Exemplul contelui Tolstoi este grăitor. Cu cîtă ură și dezgust a întîmpinat gîndirea modernă! Încă din tinerețe spunea întotdeauna „nu" acolo unde știința spunea „da", fără să-i fie teamă că spune o prostie. Era în stare să dea crezare unui mujic analfabet, unei muieri proaste, unui copil, unui burtă-verde cu sutan sau unui negustor gras, cu condiția să vorbească altfel decît oamenii de știință! În final însă a acceptat tot ce ne învăța știința și s-a conformat idealurilor „pozitive", ca majoritatea reformatorilor din Europa. Creștinismul său este idealul umanității organizate. Pretinde ca arta să propovăduiască bunele sentimente, iar știința să dea sfaturi bune mujicului. Nu înțelege de ce poeții tînjesc și încearcă să exprime nuanțele cele mai delicate ale sentimentelor lor. Cercetătorii neliniștiți care străbat regiunile polare, sau care-și petrec nopțile observînd cerul înstelat, i se par stranii. Cine are nevoie de această sete de necunoscut, de ceea ce este neexplorat? Toate acestea sînt inutile, deci – anormale. Fantoma înfricoșătoare a „anormalității" a obsedat și obsedează tot timpul acest spirit colosal și-l silește să accepte mediocritatea, să o caute în el însuși. Teama lui este justificată: cu toate că știința modernă a avansat din nou ideea afinității dintre genialitate și nebunie, continuăm să ne temem mai mult de nebunie decît de moarte. Orice afinități ar exista – geniul rămîne geniu, și nebunia rămîne nebunie. Și mai curînd nebunul va compromite geniul prin anturajul său decît geniul va justifica nebunia. Ne putem îndoi de toate, dar aceasta este o axiomă

pentru noi: și diferitele experimente la care ne supunem, se opresc întoteauna acolo unde începe să ne amenințe nebunia. Cercetările lui Lombroso n-au reușit să pătrundă întunericul pe care orbirea noastră și spiritul pozitiv l-au îngrămădit în jurul nebuniei. Este adevărat că Lombroso nu era omul nimerit pentru un asemenea studiu. La urma urmei, el însuși e un om al experimentului și judecă stările de spririt care-i sînt străine numai după aspectele lor exterioare. Ar fi fost posibil ca rezultatele cercetărilor sale să fie mai fructuoase, dacă el însuși ar fi avut o scînteie de geniu, sau puțină nebunie. Nu avea însă nici una, nici alta. E un pozitivist talentat și atîta tot. Teoria nu-l poate obliga pe om să depășească pragul dincolo de care îl așteaptă nebunia – și contele Tolstoi s-a întors la idealurile pozitive. Există un domeniu al spiritului uman în care n-a pătruns nici un voluntar: acolo oamenii se duc doar de nevoie.

Acesta și este domeniul tragediei. Omul care a fost acolo începe să gîndească, să simtă, să dorească altceva. Tot ce le este drag și apropiat celorlalți oameni, lui începe să-i pară inutil și total străin. Rămîne încă legat, într-adevăr, într-o anumită măsură de trecutul său. Păstrează anumite convingeri cu care a fost deprins încă din copilărie: sînt încă vii vechile sale temeri și speranțe. Deseori în el se trezește conștiința chinuitoare a situației sale atroce și dorința de a se întoarce la trecutul său liniștit. Dar „trecutul nu mai poate fi întors". Corăbiile sînt arse, drumurile înapoi sînt tăiate – trebuie mers numai înainte, spre un viitor necunoscut și întotdeauna înspăimîntător. Și omul merge înainte, aproape fără să-și pună întrebarea ce-l așteaptă. Visurile de tinerețe, devenite irealizabile, încep să i se pară mincinoase, false, nefirești. Cu ură, și înverșunare renunță la tot ceea ce credea înainte, la ceea ce iubea. Încearcă să comunice oamenilor noile sale speranțe, dar toți îl privesc mirați și cu teamă. Pe figura sa, care reflectă dureros nelinișea, în ochii înflamați, care strălucesc de un foc straniu, oamenii vor să discearnă semnele demenței, pentru a avea dreptul să-l renege. Ei invocă astfel sprijinul idealismului lor și al teoriilor lor verificate privind cunoașterea, care le-au permis să trăiască liniștiți în mijlocul enigmelor misterioase ale gozăviilor ce se perindau prin fața ochilor lor. Dar idealismul le-a permis să uite multe, oare forța și farmecul său au dispărut și el va trebui să cedeze în fața noului inamic? Cu indignare amestecată cu anumită neliniște prost disimulată, repetă vechea întrebare: cine sînt, în sfîrșit, toți

acești Dostoievski și Nietzsche, care ne vorbesc ca niște potentați? Ce ne învață ei?...

Ei însă nu ne „învață“ nimic. Nu există o eroare mai mare decît părerea atît de răspîndită în publicul rus că scriitorul există pentru cititor. Din contra, cititorul există pentru scriitor. Dostoievski și Nietzsche scriu nu pentru a împărtăși oamenilor convingerile lor și a-și instrui semenii. Ei înșiși caută lumina: nu pot crede că ceea ce văd este adevărata lumină și nu o flăcăruie înșelătoare, sau, mai rău – o halucinație a imaginației lor bolnave. Ei cheamă cititorul ca martor; vor să obțină de la el dreptul de a gîndi în felul lor, de a spera, dreptul de a exista. Idealismul și teoria cunoașterii le declară deschis: sînteți nebuni, imorali – sînteți condamnați și pierduți pentru vecie. Și iată-i apelînd la ultima instanță posibilă, în speranța că vor obține casarea cumplitei condamnări... Poate că majoritatea cititorilor nu vor să știe, dar operele lui Dostoievski și Nietzsche nu conțin un răspuns, ci o întrebare: cei respinși de știință și morală mai pot păstra oare o speranță, cu alte cuvinte filosofia tragediei este posibilă?

L. Ș.

... Aimes-tu les damnés?
Dis-moi, connais-tu l'irrémissible?
Ch. Baudelaire

I

„Mi-ar fi foarte greu să vă relatez istoria renaşterii convingerilor mele, cu atît mai mult, cu cît, poate, nu prezintă cine ştie ce interese" – scrie Dostoievski în jurnalul său de scriitor pe anul 1873.[1] Greu, desigur. Dar nimeni n-ar fi de acord cu ideea că ar fi un lucru lipsit de interes. Renaşterea convingerilor – poate exista oare în literatură ceva mai palpitant şi mai plin de interes? Istoria renaşterii convingerilor înseamnă înainte de toate, istoria naşterii lor. Convingerile se nasc a doua oară în om, sub ochii lui, la vîrsta cînd are suficientă experienţă şi spirit de observaţie, ca să poată urmări conştient acest proces misterios, măreţ şi profund, ce se petrece în sufletul său, Dostoievski n-ar fi fost psiholog, dacă un asemenea proces ar fi trecut neobservat pentru el, şi n-ar fi fost scriitor dacă n-ar fi împărtăşit semenilor observaţiile sale. Este evident că partea a doua a frazei citate mai sus a fost pusă de formă, întrucît uzanţele cer scriitorului să manifeste măcar o aparentă neglijenţă faţă de persoana sa. În realitate, Dostoievski cunoştea foarte bine importanţa decisivă pe care o putea avea pentru noi problema naşterii convingerilor; mai ştia, de asemenea, că singura posibilitate de care dispune scriitorul de a lămuri măcar cît de cît problema, era de a ne relata propria sa istorie. Vă mai amintiţi cuvintele eroului din *Însemnări din subterană?* „Şi fiindcă tot am ajuns aici, despre ce poate vorbi cu maxime satisfacţii un om cumecade... Răspuns: despre dînsul. Ei, atunci despre mine voi vorbi şi eu"[2]. Operele lui Dostoievski dau viaţă într-o măsură considerabilă acestui program. O dată cu anii, pe măsură ce se maturizează şi se dezvoltă

---

[1] F. M. Dostoievski, *Socineniia – Opere* (ediţia A. F. Marks), vol. IX, p. 342.

[2] F. M. Dostoievski, *Însemnări din subterană,* traducere de V. M. Galan şi Igor Blok *(v. Opere* în 11 volume, vol. 4), Editura pentru Literatură Universală, Bucureşti, 1968, p. 131.

talentul său, vorbește din ce în ce mai sincer și cu mai mult curaj despre persoana sa. Dar, în același timp, pînă la sfîrșitul vieții, continuă să se ascundă, mai mult sau mai puțin, în spatele eroilor romanelor sale. Este adevărat că în această situație nu este vorba de o decență literară sau de una obișnuită umană. Spre sfîrșitul carierei sale, Dostoievski n-ar fi ezitat să încalce cele mai serioase dintre normele pe care ni le impun raporturile interumane. El însă este obligat să spună, neîncetat, prin intermediul eroilor săi, lucruri care în conștiința sa n-ar fi căpătat o formă atît de categorică, de precisă, dacă n-ar fi apărut sub forma iluzorie a raționamentelor și dorințelor unui erou inexistent al romanului său, și ale propriului său eu. Acest lucru se poate observa deosebit de ferm în nota la *Însemnări din subterană,* în care Dostoievski insistă că „atît autorul însemnărilor, cît și însemnările ca atare sînt rodul închipuirii" și că singurul său scop a fost să prezinte „pe unul dintre reprezentanții unei generații care-și trăiește ultimele clipe". Asemenea procedee au, evident, un rezultat contrar. Încă de la primele pagini cititorul se convinge că nu însemnările și autorul lor sînt rodul închipuirii, ci nota explicativă. Și dacă în operele sale ulterioare, Dostoievski ar fi continuat cu același sistem de note explicative, opera sa nu s-ar mai preta astăzi la comentarii – atît de diverse și contradictorii. Nota explicativă însă nu era pentru el numai o formă lipsită de conținut. Lui însuși îi era teamă să se gîndească la faptul că „subterana", descrisă cu atîta forță, era pentru el nu un lucru complet străin, ci ceva autentic, apropiat. Îi era teamă de grozăviile pe care le descoperea și-și concentra toate forțele spirituale, pentru a se feri de ele într-un fel sau altul, chiar cu ajutorul primelor „idealuri" apărute. În acest mod au fost create figurile prințului Mișkin și Alioșa Karamazov. De aici provin predicile frenetice cu care este saturat *Jurnalul unui scriitor*. Toate acestea au un singur scop să ne reamintească faptul că cei asemănători lui Raskolnikov, Ivan Karamazov, Kirillov și altor personaje din romanele lui Dostoievski vorbesc numai în numele lor și nu au nimic comun cu autorul. Aceasta este doar o nouă formă a notei explicative la *Însemnări din subterană.*

Din păcate, de această dată nota este atît de strîns legată de text, încît, practic, e imposibil să separi automat sentimentele reale ale lui Dostoievski de „ideile" pe care le-a plăsmuit. Într-adevăr, este posibil să se indice, într-o oarecare măsură, în ce direcție trebuie operată această separare. Astfel, toate banali-

tățile și generalitățile nu ne relevă nimic din personalitatea lui Dostoievski. Toate acestea nu sînt decît împrumuturi. Nu este dificil, de asemenea, să descoperim sursele acestor împrumuturi, de unde s-a servit cu dărnicie. Al doilea indiciu este forma expunerii. De îndată ce în discursul lui Dostoievski se fac simțite accente isterice, tonalități neobișnuit de înale, strigăte nefirești, puteți fi siguri că începe o „notă explicativă". Dostoievski, singur, nu mai crede în propiile sale cuvinte și încearcă să înlocuiască lipsa sa de încredere prin „sentiment", sau elocvență. O asemenea elocvență exaltată, toată această frenezie, acționează, poate, fără greș asupra unei urechi lipsite de finețe. Dar un auz mai experimentat descoperă cu totul altceva.

Se înțelege de la sine că simptomele menționate nu constituie nici pe departe un procedeu matematic riguros pentru rezolvarea problemei care ne preocupă. Și cu ele rămîne încă destul spațiu pentru îndoieli și incertitudini. Ne putem, evident, înșela, comentînd unele pagini din opera lui Dostoievski și chiar romane întregi. Pe ce să ne bazăm atunci? Pe simțul nostru critic?! Un asemenea răspuns nu-l satisface pe cititor, are un iz de mitologie, de decreptitudine, de mucegai, de minciună și chiar de minciună *premeditată*. Nu ne mai rămîne la dispoziție decît arbitrarul. Poate că acest cuvînt, prin sinceritatea sa fățișă, îi va cuceri pe cei prea exigenți, care pun sub semnul întrebării dreptul simțului critic – mai ales, dacă aceștia își dau seama că, *après tout*, acest arbitrar nu va fi chiar așa de arbitrar.

Într-un fel sau altul, sarcina noastră este clară. Trebuie să ducem la bun sfîrșit ceea ce ne-am propus, ceea ce a lăsat neterminat Dostoievski, trebuie relatată istoria renașterii opiniilor sale. Am să mă limitez să remarc aici că această renaștere a fost, într-adevăr, extraordinară. N-a mai rămas nici o urmă din vechile convingeri ale lui Dostoievski, din ceea ce forma obiectul credinței sale în tinerețe, cînd a intrat pentru prima dată în cercul lui Belinski. De obicei, idolii doborîți sînt considerați încă zei și templele abandonate sînt totuși venerate. Dostoievski nu numai că a ars tot, dar a și tîrît în noroi ce a adorat cîndva. Ura față de vechea sa credință nu-i era suficientă, el o și disprețuia. Istoria literaturii cunoaște puține exemple de acest gen. În afară de Dostoievski, ar mai putea fi amintit în istoria modernă numai Nietzsche, cu care s-a petrecut același lucru. Ruptura cu idealurile și dascălii săi din tinerețe a fost tot atît de brutală și violentă, însă în același timp chinuitor de dureroasă. Dostoievski vorbește

de renașterea convingerilor sale, în timp ce la Nietzsche este vorba de reconsiderarea tuturor valorilor. În fond ambele sintagme indică același proces. Dacă se ține seama de acest lucru, nu ni se va mai părea curios că Nietzsche îl aprecia atît de mult pe Dostoievski. Iată, textual, cuvintele sale: „Dostoievski este singurul psiholog, în treacăt fie spus, de la care eu am avut ceva de învățat: el aparține celor mai frumoase întîmplări norocoase din viața mea“.[1] Nietzsche a recunoscut în Dostoievski un spirit apropiat.

Și dacă, într-adevăr, pe oameni nu-i apropie familia, existența în comun sau potrivirea de caracter, ci identitatea experienței lor interioare, atunci Nietzsche și Dostoievski, fără nici o exagerare, pot fi considerați frați, chiar frați gemeni. Dacă ar fi locuit împreună, cred că ar fi nutrit, unul față de celălat, acea ură neobișnuită pe care o încercau, unul față de celălalt, Kirillov și Șatov din *Demonii,* după voiajul lor în America, unde au petrecut patru luni, în mizerie și foamete, culcați unul lîngă altul într-un hambar. Nietzsche însă l-a cunoscut pe Dostoievski numai din cărțile sale, după moartea acestuia. Unui mort i se poate ierta totul, chiar dacă a cunoscut misterul dezvăluit lui Kirillov și Șatov în hambar. Morții nu trădează...

Totuși Nietzsche s-a înșelat. Nimeni nu este capabil să-l trădeze, în măsura în care a făcut-o chiar Dostoievski. Este valabil și contrariul: multe dintre lucrurile echivoce din romanele lui Dostoievski se clarifică prin operele lui Nietzsche. Să notăm, în primul rînd, un lucru straniu: se știe că lui Dostoievski îi plăcea să facă prorociri. Printre altele, el a prezis că Rusia are menirea să reînvie în Europa ideea uitată acolo a fraternității umane. Unul din primii ruși care a dobîndit o influență asupra europenilor a fost chiar Dostoievski. Ei bine, predica lui s-a bucurat de succes? S-a vorbit, firește, despre ea, a provocat uimire, dar ulterior a fost *uitată.* Primul dar venit din Rusia, pe care Europa l-a acceptat cu recunoștință, a fost „psihologia“ lui Dostoievski, adică a omului din subterană cu variantele sale – Raskolnikovii, Karamazovii, Kirillovii. Nu credeți că este vorba de o adîncă ironie a soartei? Dar soarta ridiculizează, cu cea mai mare plăcere, profețiile și idealurile muritorilor – și este cazul să credem că-și manifestă astfel marea sa înțelepciune.

---

[1] F. Nietzsche, *Amurgul idolilor, ed. cit.,* p. 534.

II

În activitatea literară a lui Dostoievski se pot distinge două perioade. Prima începe cu *Oameni sărmani* și se încheie cu *Amintiri din Casa morților*, cea de a doua începe cu *Însemnări din subterană* și se încheie cu discursul rostit la centenarul Pușkin, apoteoză lugubră a întregii creații a lui Dostoievski. Citind jurnalul omului din subterană, aflat astfel la granița dintre cele două perioade, cititorul află brusc și într-un mod cu totul neașteptat că, în timp ce Dostoievski își scria celelalte romane și articole, trecea printr-una din cele mai îngrozitoare crize pe care este capabil să și-o pregătească și s-o suporte sufletul uman. Care a fost cauza? Ocna? Se pare că nu: cel puțin nu direct. Întors de la ocnă, Dostoievski a scris o serie întreagă de articole în care nu numai că n-a renunțat la convingerile sale anterioare, dar le proclama cu o asemenea forță a talentului, la care n-ar fi îndrăznit nici măcar să viseze în tinerețe. Doar după ocnă a scris *Amintiri din Casa morților* – considerată pînă astăzi, în unanimitate, chiar și de către adversarii noii orientări a lui Dostoievski, operă demnă de admirație „deosebită", cu alte cuvinte, o operă care ocupă un loc aparte față de toate celelalte romane de mai tîrziu ale acestuia. Aici este încă prezent acel Dostoievski, a cărui primă nuvelă s-a bucurat de o apreciere atît de entuziastă în cercul lui Belinski. Prin „idei" și „convingeri", *Amintiri din Casa morților* aparțin unui elev devotat al „freneticului" Vissarion[1], al lui George Sand și al idealiștilor francezi din prima jumătate a secolului trecut.

Domină aici un spirit aproape asemănător celui din *Oameni sărmani*. Este drept, aici apare și ceva nou: simțul realității, dorința de a vedea viața așa cum este ea de fapt. Dar cine ar fi putut crede că simțul realității poate constitui, într-o oarecare măsură, o amenințare pentru convingeri și idealuri? Nimeni, nici chiar Dostoievski n-ar fi admis o asemenea supoziție. Realitatea este, fără îndoială, tristă și puțin atrăgătoare, mai ales cea de la ocnă, în timp ce idealurile sînt clare și luminoase. Dar tocmai acest contrast era baza pe care au apărut idealurile; ea nu le combătea, ci le justifica. Rămînea numai ca realitatea să fie ajustată și

---

[1] Prenumele lui Belinski.

îmboldită, pînă cînd distanța dintre ea și idealuri avea să fie redusă la zero. Conform acestei concepții, și descrierea realității sinistre urmărea un singur scop – lupta împotriva ei și distrugerea sa într-un viitor îndepărtat, dar aparent apropiat.

Din acest punct de vedere, *Oameni sărmani* și *Amintiri din Casa morților* s-ar putea spune că sînt produsul unei singure școli și urmăresc un singur scop; diferența constă numai în măiestria autorului, care în decurs de 15 ani, a reușit să se perfecționeze considerabil în arta scriiturii. Atît în *Oameni sărmani,* cît și în *Dublul* și *Gazda* aveți de-a face cu un elev, încă stîngaci, dar talentat, care-l popularizează cu entuziasm pe marele maestru Gogol, pe care i l-a tălmăcit Belinski. Citind nuvelele menționate mai sus, vă veți aminti, desigur, de *Mantaua, Jurnalul unui nebun, Fioroasa răzbunare* și veți conchide că nu era nevoie să-l popularizeze. Cititorul n-ar fi pierdut, probabil, mare lucru, dacă primele nuvele ale lui Dostoievski n-ar fi văzut lumina tiparului. Scriitorul însă avea nevoie de ele. Încă din prima tinerețe, Dostoievski, intuindu-și parcă menirea, se exersează în zugrăvirea unor tablouri lugubre și apăsătoare. La început copiază, dar va veni timpul cînd își va abandona maestrul și va începe să scrie pe propria-i răspundere. Este, desigur, straniu să descoperi la un tînăr înclinația spre tonurile terne și întunecate, dar Dostoievski n-a cunoscut niciodată altele. Vă puneți probabil întrebarea – nu îndrăznea, oare, să se îndrepte spre lumină, spre bucurie? Încerca, oare, instinctiv, încă din tinerețe, nevoia de a se jertfi în totalitate talentului său? Lucrurile stau însă cam așa: talentul este un *privilegium odiosum* și rareori îi permite posesorului său să guste din bucuriile pămîntești.

Pînă la patruzeci de ani poartă cu răbdare povara talentului său. I se pare că este o sarcină ușoară, că un asemenea jug este pentru el o fericire. Cu cît entuziasm își amintește în *Umiliți și obidiți* de primele sale încercări literare. După spusele sale, nu a încercat fericirea supremă atunci cînd scrierile lui vedeau lumina tiparului, și nici atunci cînd a auzit pentru întîia oară aprecierile deosebit de elogioase ale scriitorilor de vază și ale specialiștilor în literatură din perioada respectivă. Nu, cele mai fericite clipe le-a trăit atunci cînd, total necunoscut, lucra în liniște la manuscrisul său, înecînd în lacrimi amare ficțiunea – soarta unui mic funcționar oropsit și timorat, Makar Devușkin. Nu știu dacă Dostoievski a fost sincer pe deplin și a încercat, într-adevăr *cel mai puternic* sentiment de fericire atunci cînd uda cu lacrimi

amare o ficțiune. În cazul de față ar putea fi o exagerare. Dar, chiar dacă așa stau lucrurile, dacă Dostoievski, făcînd o atare mărturisire, nu face altceva decît să plătească tribut unei stări de spirit dominante în timpul său și împărtășită de el, chiar și într-un asemenea caz, cuvintele sale, prin ciudățenia lor, pot și trebuie să trezească în noi un sentiment de neliniște și bănuială. Cine este acest om, cine sînt acești oameni care consideră de datoria lor să se bucure cu atîta nesăbuință de nenorocirile, născocite de ei, ale nefericitului Makar Devușkin? Și cum pot fi împăcate „fericirea“ cu lacrimile pe care ei înșiși după propriile afirmații, le varsă asupra cumplitei lor ficțiuni? Observați că *Umiliți și obidiți* este o operă scrisă în acleași stil ca și *Oameni sărmani*. Intervalul de 15 ani care le separă nu „l-a vindecat“ cîtuși de puțin din acest punct de vedere pe Dostoievski. Înainte văsa lacrimi amare pentru Devușkin, acum – pentru Natașa. În ceea ce privește frenezia creației, după cum se știe, aceasta nu-l părăsește niciodată pe scriitor.

S-ar părea, la prima vedere, că nu poate exista nimic mai nefiresc și – vă rog să mă scuzați – mai dezgustător decît amestecul acesta de lacrimi și exaltare. De unde provin aceste clipe de exaltare? Scriitorul trebuie să ne povestească cum Makar Devușkin sau Natașa au fost nedreptățiți, persecutați, striviți: se pare că nu există nici un motiv de bucurie. Dar Dostoievski lucrează la povestirile sale luni întregi, ani și după aceea declară în public, sincer, fără să se jeneze, mai mult decît atît, parcă cu mîndrie, că acestea au fost cele mai frumoase clipe din existența sa. Dar publicul care va citi acest fel de opere va trebui să aibă aceeași stare de spirit. I se cere să verse lacrimi amare și, în același timp, să nu uite să se bucure. Este drept că aceste cerințe nu sînt lipsite de temei. Se presupune că prin astfel de opere sînt trezite sentimente pozitive: „îți merg la inimă, îți dai seama că și cel mai oropsit de soartă, ultimul dintre oameni, este și el om și-ți este frate“[1]. Pentru a răspîndi printre cititori această idee, este nevoie, de un anumit fel de oameni, care pe toată durata vieții lor să se ocupe mai ales cu contemplarea ororilor și monstruozităților posibile și imposibile, existente într-o atît de mare diversitate pe pămînt și pe care să le descrie în cărțile lor.

---

[1] F. M. Dostoievski, *Unijonnîe i oskorblionnîe – Umiliți și obidiți* (v. și versiunea semnată de Nicolae Gane în *Opere* în 11 volume, vol. 3, Editura pentru Literatură Universală, București, 1967, p. 36).

Tablourile trebuie să fie convingătoare, captivante, zguduitoare, ele trebuie să lovească inimile cu o forţă ascunsă. Altfel, vor fi blamate, nu vor produce efectul scontat...

Să lăsăm deoparte cititorii cu inimile lor şi bunele lor sentimente. Care va fi însă situaţia scriitorului care şi-a luat asupra sa trista obligaţie de a trezi conştiinţa altora, prezentînd orori de tot felul? Se va putea considera fericit dacă va reuşi să-şi farmece, pentru un timp, în aşa fel propria conştiinţă, încît tablourile ce urmează să acţioneze asupra altora, să treacă fără urme pentru sine.

Va fi, desigur, un lucru nefiresc, dar, după cum am văzut, din punct de vedere psihologic, posibil. Chiar dacă Dostoievski exagerează, relatîndu-ne primele sale discuţii cu Muza, în orice caz în nuvela sa există şi o anumită doză de adevăr indiscutabil. Probabil că multe ceasuri de delectare i le-a prilejuit sărmanul Makar Devuşkin. Tinereţea, lipsa de experienţă, exemplul celor mai în vîrstă – incontestabil, oameni superiori – toate aceste elemente concură la formarea oricărei contradicţii. Amintiţi-vă la ce fapte se hotărau oamenii cînd, fie şi din depărtare, în faţa lor sclipea „ideea“ în aureola ei strălucitoare. Toate erau uitate, totul era sacrificat de dragul ideii – nu numai imaginarul Makar Devuşkin, cu care trebuie numai „să te obişnuieşti, ca şi cu un om apropiat, o existenţă reală“ – dar şi oamenii adevăraţi, vii, chiar şi cei dragi erau abandonaţi cînd venea vorba de a sluji o idee. Este, oare, surprinzător că te poţi simţi fericit, avînd în faţă imaginea fantastică a unui funcţionar împroşcat cu noroi? Orice s-ar fi întîmplat şi oricare ar fi fost motivele, rolul de prezentator al realităţii sumbre este cu atît mai periculos şi dificil, cu cît cel care şi-a asumat acest rol este mai talentat şi gata să-i consacre toate forţele. Talentul, repet, este un *privilegium odiosum* şi Dostoievski, la fel ca şi Gogol, mai devreme sau mai tîrziu, trebuia să-şi dea seama cît de grea este această povară.

III

„Îţi dai seama că şi cel mai oropsit de soartă, ultimul dintre oameni, este şi el om şi-ţi este frate.“ Aceste cuvinte epuizează complet ideea în numele căreia Dostoievski a făcut primii paşi pe tărîmul literar. După cum vedeţi, nu este nouă, nu era nouă

nici pentru epoca în care Dostoievski a început să scrie. Nu el a fost primul care a proclamat-o. În anii cincizeci şi mult timp după aceea, ea domina cele mai mari spirite ruse. Exponentul său cel mai remarcabil a fost în epoca aceea Belinski, care o primise la rîndul său din Occident sub denumirea, atunci fascinantă, de „umanitarism". Deşi, din punct de vedere al obligaţiilor sale literare Belinski era critic, structura lui sufletească făcea din el mai curînd un dascăl, un mare predicator. Într-adevăr, el aprecia cele mai mari opere ale literaturii numai în lumina unei anumite idei morale. Studiile sale despre Puşkin, Gogol, Lermontov sînt pe trei sferturi un imn închinat umanismului. Belinski se străduia să proclame cel puţin în literatură – întrucît alte sfere mai largi îi erau interzise – acea declaraţie solemnă a depturilor omului, care la timpul său a produs un asemenea cataclism în Franţa, de unde, după cum se ştie, primeam, mai ales, ideile noi. Împreună cu declaraţia drepturilor omului în faţa societăţii, a fost introdusă la noi, ca o completare a primei şi ca o prezumţie necesară, aşa se credea atunci, şi ideea că ordinea universală este logic explicabilă.

Această explicabilitate logică a jucat, într-adevăr, în Occident un rol eliberator. Pentru a avea mîinile libere, reformatorii trebuiau să proclame vechiul regim social, în totalitatea sa, drept rezultat al jocului unor forţe oarbe. La noi, natural, se conta, de asemenea, pe acelaşi lucru. În acele timpuri, însă, valoarea utilitară a adevărului nu era recunoscută. Adevărul este înainte de toate adevăr. Necesitatea naturală a fost ridicată la rangul de dogmă, pe aceeaşi treaptă cu umanitarismul. Tragismul îmbinării acestor două idei nu frapa încă pe nimeni (cu excepţia, într-o oarecare măsură, a lui Belinski, dar despre aceasta vom vorbi mai tîrziu). Nimeni nu-şi dădea încă seama că o dată cu declaraţia drepturilor omului în faţa societăţii (umanismului) a fost introdusă la noi şi *declaraţia lipsei sale de drepturi* în faţa naturii, lucru pe care Dostoievski l-a înţeles mai puţin decît oricine altcineva. S-a năpustit asupra acestor idei noi cu toată pasiunea omului tînăr, plin de entuziasm. Pe Belinski îl cunoştea de mult timp, prin intermediul articolelor apărute în reviste; relaţiile personale stabilite ulterior i-au întărit şi mai mult convingerile sale juvenile. Mai tîrziu, după mulţi ani, el scrie în *Jurnalul unui scriitor:* „Belinski nu m-a agreat, dar eu am acceptat cu pasiune ideile sale"[1]. Dostoievski nu ne explică de ce Belinski nu l-a agreat. Se limitează la cîteva cuvinte cu

---

[1] F. M. Dostoievski, *Socineniia, ed. cit.*, vol. IX, p. 175.

caracter general, însă semnificative: „ne-am despărțit din diferite motive, de fapt, puțin importante, din toate punctele de vedere“[1]. După cît se știe, n-au avut loc între ei, într-adevăr, nici un fel de neînțelegeri de anvergură. Dar pe de altă parte este cunoscut faptul că Dostoievski nu s-a simțit niciodată bine în cercul lui Belinski. Acolo toți – chiar și Belinski – îl umileau. Și avem toate motivele să credem că jignirile erau deosebit de dureroase pentru acest tînăr ce manifesta încă pe atunci o sensibilitate bolnăvicioasă. Ele au lăsat urme atît de profunde, încît, mult mai tîrziu, la 25 de ani după moartea lui Belinski, se folosește de prima ocazie pentru a se răzbuna. În același număr al revistei „Grajdanin“, care conține cuvintele citate mai sus, veți găsi o serie de observații deosebit de veninoase la adresa lui Belinski. Vechile răni, jignirile pe care le purta în suflet de mult timp, îl făceau pe Dostoievski să sufere încă, din moment ce turna atîta venin pe memoria dascălului său, dispărut de mult dintre cei vii.

Dostoievski avea însă dreptate. Sînt lucruri pe care omul nu le poate ierta și prin urmare există jigniri care nu se pot uita. Este imposibil să te împaci cu ideea că dascălul, a cărui învățătură ai acceptat-o cu atîta bucurie, încredere plină de entuziasm, te respinge și își bate joc de tine. Iar între Dostoievski și Belinski astfel s-au petrecut lucrurile. Cînd tînărul și impetuosul discipol, dornic să învețe, venea la dascălul său să asculte considerațiile sale pe tema „omului oprimat, ultimul dintre oameni“ – acesta juca preferans și purta discuții de altă natură. Era un lucru dureros pentru un suflet sensibil și încrezător, cum era Dostoievski la vremea respectivă. Dar și pentru Belinski elevul era greu de suportat. Știți, oare, că pentru unii dascăli nu există mai mare chin pe lume decît să aibă discipoli exagerat de devotați și credincioși? Belinski își încheia activitatea literară cînd Dostoievski de abia o începea pe a sa. Ca om, pe care experiența la maturizat, Belinski își dădea perfect seama de pericolele pe care le presupune o angajare exagerată în numele unei idei. El știa deja că ideile ascund în profunzime o contradicție indisolubilă; și de aceea se străduia să se mențină la suprafața lor. Înțelegea că ordinea firească a lucrurilor își bate joc de umanitate, care, la rîndul său, nu poate decît să-și plece capul supusă în fața invincibilului său adversar. Vă amintiți, desigur, de celebra scrisoare a lui Belinski, în care acesta cerea să i se dea socoteală pentru

[1] *Ibidem*, p. 172.

„fiecare frate de sînge". Aceasta însemna că, pentru el, contradicția era clară și umanismul nu-l mai satisfăcea. Dostoievski nu înțelegea, nu putea înțelege această stare de lucruri și cu toată pasiunea unui neofit, revenea, constant, în discuțiile și scrierile sale la „ultimul dintre oameni". Vă puteți imagina cît îl costa pe Belinski să-l asculte pe tînărul său prieten – cu atît mai mult, cu cît nici el însuși nu putea recunoaște deschis gîndurile și sentimentele care-l animau!...

În final, elevul își părăsește dascălul din „motive neimportante", dascăl, pe care chiar *Oamenii sărmani* îl plictiseau și care a calificat următoarea operă a lui Dostoievski „O aiureală nevricoasă". Povestea, după cum vedeți, nu-i dintre cele mai vesele. Dar, cum se spune: cine caută găsește! Cei doi amici s-au separat, fiecare luînd cu sine amintiri puțin plăcute, privind scurta lor relație. Belinski a murit curînd, iar Dostoievski a trebuit să mai poarte vreme de peste 30 de ani amintirea dascălului, care l-a respins și a continuat lupta cu acele contradicții chinuitoare, pe care i le-a lăsat moștenire, o dată cu umanitarismul său, freneticul Vissarion. Subliniez aici faptul că în ultimele sale opere Dostoievski folosește cuvîntul „umanitarism" numai în sens ironic și întotdeauna în ghilimele. Ceea ce înseamnă că l-a costat destul de scump! Putea oare să prevadă toate acestea atunci cînd se bucura pentru Devușkin al său și se îmbrățișa cu Belinski, Nekrasov și Grigorovici?

Ruptura cu Belinski a fost primul examen pe care a trebuit să-l susțină Dostoievski și a reușit să-l treacă cu succes. Nu numai că nu și-a trădat convingerile, ci dimpotrivă, ai zice că le-a urmat cu și mai multă pasiune, cu toate că, chiar de la bun început, le-a apărat cu atîta patimă, încît gradul de comparație nu are nici un rost aici. Cea de-a doua încercare a fost arestarea sa în procesul lui Petrașevski. Dostoievski a fost condamnat la moarte, pedeapsă comutată ulterior în muncă silnică. Dar și aici a rămas ferm și inflexibil și nu numai în exterior, dar, după cum o dovedesc propriile sale amintiri, nici o îndoială nu i-a tulburat sufletul. Mărturia sa se referă la anul 1873, epoca în care nu mai simțea pentru trecutul său decît dezgust și ură și era gata chiar să-l calomnieze. Din această cauză declarația sa are o valoare deosebită și o vom cita în întregime: „Condamnarea la moarte prin împușcare, care ne-a fost citită înainte de execuție, nu era cîtuși de puțin o glumă; aproape toți condamnații erau convinși că va fi adusă la îndeplinire și au trecut, cel puțin, prin zece

minute îngrozitoare în așteptarea morții. În aceste ultime minute unii dintre noi (știu acest lucru în mod categoric) s-au cufundat, instinctiv, în ei înșiși și, într-o clipă, trecînd în revistă scurta lor existență, poate că au regretat unele dintre faptele lor (dintre cele care, neștiute de nimeni, apasă conștiința fiecărui om); dar motivul pentru care eram condamnați, gîndurile, ideile care ne dominau spiritele – așa cum le vedeam noi – nu numai că *nu ne impuneau o părere de rău, ci ne purificau, făceau din noi niște martiri și datorită lor ni se pot ierta multe!* Această stare de spirit a durat mult timp. Nici anii de deportare, nici suferințele nu ne-au învins; dimpotrivă nimic nu ne putea învinge, iar convingerile noastre ne-au întărit în suflet conștiința datoriei împlinite.[1] Astfel vorbește despre trecutul său Dostoievski la un sfert de secol după evenimente. Aceasta înseamnă că teama „ultimului dintre oameni“ era profund ancorată în inima sa, că legătura cu ideile lui Belinski era puternică, iar părerea acreditată în ultimul timp, conform căreia apropierea dintre Dostoievski și cercul lui Belinski se datorează unei confuzii și că scriitorul aparținea încă din tinerețe unui alt mediu, este total falsă. De ce, pentru că tot veni vorba, a fost nevoie de această născocire? Pentru a apăra onoarea lui Dostoievski? Dar în ce mod putea fi aceasta compromisă? Este oare absolut necesar ca omul, încă din fașă, să aibă „opinii“ imualbile, pregătite dinainte pentru întreaga viață? Eu nu consider acest lucru necesar. Omul trăiește și viața îl învață multe. Și cel care a ajuns pînă la bătrînețe, fără să învețe nimic, ne poate uimi, mai curînd, prin lipsa sa de receptivitate, decît să ne inspire respect. De fapt, nu am de gînd, cîtuși de puțin, să-l laud pe Dostoievski pentru sensibilitatea sa. În general, nu este locul să-i apreciem aici calitățile sale morale. Este indiscutabil că scriitorul a fost o personalitate excepțională – cel puțin în ochii celor care s-au hotărît să-l studieze și să vorbească despre el atîția ani după moartea sa. Dar tocmai de aceea nu este cîtuși de puțin nevoie să-i atribuim, sau să-i inventăm calități morale deosebite. Aici, mai mult decît în orice altă situație, trebuie să ne ținem în frîu simpatiile și antipatiile personale și să nu-l strivim pe cititor cu opiniile proprii, oricît de nobile și de elevate ar fi ele. Pentru noi Dostoievski este o enigmă psihologică. Pentru a găsi cheia acestei enigme nu există decît o singură posibilitate – să ținem seama cît se poate de riguros de adevăr și

---

[1] *Ibidem*, p. 342.

de realitate. Și dacă el însuşi a recunoscut deschis faptul renașterii convingerilor sale, orice încercare de a trece sub tăcere acest eveniment deosebit de important din viața sa, de teamă că ne va impune unele concluzii neaşteptate şi neverosimile, trebuie condamnată cu toată hotărîrea. În această situație „teama“ nu-şi are locul. Sau, cu alte cuvinte, trebuie să găsim în noi forțe s-o învingem. Orice nou adevăr, descoperit pentru prima dată, este întotdeauna respingător şi urît ca un nou-născut. Dar în acest caz ar trebui să întoarcem spatele vieții şi întregii activități a lui Dostoievski, întrucît toată viața sa este o căutare involuntară şi neîncetată a acelui lucru „respingător“, de care s-a amintit. Doar omul n-a petrecut zadarnic zeci de ani în subterană şi la ocnă; doar nu întîmplător, încă din tinerețe nu vede lumina zilei şi tot timpul şi-l petrece doar cu Devuşkinii, Goliadkinii, Nataşele, Raskolnikovii, Karamazovii săi! După cît se pare, nu există o altă cale spre adevăr decît cea care trece prin ocnă şi subterană... Dar oare toate drumurile către adevăr sînt subterane? Și toate adîncurile – tot subterane? Dar despre ce altceva, dacă nu despre asta ne vorbesc operele lui Dostoievski?

IV

După ieşirea de la ocnă, Dostoievski s-a apucat imediat de scris cu pasiune. Prima sa operă importantă a fost *Stepancikovo și locuitorii săi.* Ochiul cel mai perspicace nu va putea descoperi în această operă faptul că autorul ei este un fost ocnaş. Din contra, povestitorul lasă impresia unui om blajin, bun şi spiritual. Atît de blajin, încît este de acord cu un deznodămînt fericit al unor circumstanțe încurcate. După ce a avut mult timp de suferit de pe urma capriciilor lui Foma Opiskin și a măicuței sale, generăleasa, unchiul dă dovadă la momentul decisiv de o energie extraordinară şi de o forță fizică fără seamăn. Încasînd o lovitură zdravănă de la unchiul său, Foma Opiskin, zboară prin uşa închisă în pridvorul din fața casei, iar de acolo, în curte, şi astfel „tiranul“, care chinuia de mult întreaga familie este brusc răsturnat, zdrobit. Lui Dostoievski însă nu i se pare suficient. Nu dorește să-l pedepsească prea sever pe tiran. Foma se întoarce curînd în ospitalierul sat Stepancikovo, dar acum, bineînțeles nu mai pro-

voacă scandaluri ca mai înainte, cu toate că autorul îi permite, din timp în timp, să mai facă sînge rău celor din jur, ca să nu sufere prea mult. Toți sînt deosebit de mulțumiți și unchiul se căsătorește cu Nastenka. Niciodată pînă acum în operele sale, nici înainte, nici după ocnă, Dostoievski nu a mai manifestat o asemenea seninătate. Eroii săi au destinele cele mai diverse: sînt omorîți, sau omoară ei înșiși, înebunesc, se spînzură, au delirium tremens, mor tuberculoşi, se duc la ocnă – dar ceea ce s-a petrecut în satul Stepancikovo (al cărui capitol final este intitulat *Foma Fomici făurește fericirea tuturor)* nu se mai întîlnește în romanele lui Dostoievski. Încheierea este o veritabilă idilă pastorală... Fără să vrei, te întrebi mirat: oare ocna n-a lăsat nici o urmă în sufeltul autorului? Este oare posibil să existe idealiști atît de incorigibili, care, orice s-ar întîmpla, continuă să fie atrași de idealurile lor și sînt capabili să transforme orice iad într-un rai? La ocnă Dostoievski a avut ocazia să vadă multe, dar în creația sa apare tot atît de naiv ca un tînăr de 20 ani și face să triumfe binele asupra răului... Oare destinul nu l-a persecutat suficient?

Oricît ar părea de straniu, dar la ieșirea din ocnă era stăpînit de un singur sentiment și de o singură dorință: sentimentrul libertății și dorința de a *uita* toate grozăviile prin care trecuse. Ce importanță are faptul că, acolo unde a fost, a mai rămas cineva? Se vede scăpat de povara care-l apăsa și jubilează: se bucură și se aruncă din nou în îmbrățișarea acelei vieți care l-a respins cîndva cu atîta asprime. După cum vedeți, „ficțiunea“ nu este același lucru cu „realitatea“. Asupra ficțiunii putem vărsa lacrimi amare și putem face din Makar Devușkin eroul unei opere poetice, dar de la ocnă trebuie să *evadeze*. Poți petrece nopți de-a rîndul în compania plăsmuirilor triste ale fanteziei, într-o stare de beatitudine, denumită inspirație poetică. Deci, cu cît jignirea suferită este descrisă cu mai multă asprime, cu cît durerea este exprimată cu mai multă forță, cu cît trecutul apare mai trist și viitorul fără ieșire, cu atît mai multă considerație avem pentru scriitor. „A surprins și a exprimat o clipă cu adevărat tragică“ – este cel mai înalt elogiu adus unui artist. Dar cei care exprimă clipele tragice se tem de tragediile existenței, la fel ca și ceilalți oameni...

Nu afirm toate acestea pentru a-l acuza pe Dostoievski. Și, în general, aș rămîne profund recunoscător cititorului dacă ar reține o dată pentru totdeauna că nu-mi propun să condamn sau

să absolv pe cineva. Aceasta m-ar scuti de scuze inutile, întotdeauna regretabile. Cu toate că în lucrarea de față mă ocup de Dostoievski, subiectul acesteia nu este el, sau cel puțin nu *numai el*. Doresc să precizez următorul principiu indiscutabil. La fel ca orice alt om, Dostoievski nu avea nici o dispoziție pentru tragedie și evita pe cît posibil tragicul în propria sa existență: dacă n-a reușit să-l evite, aceasta s-a petrecut *împotriva* voinței sale, în virtutea unor circumstanțe exterioare independente de voința sa. A făcut tot ce-i stătea în putință ca să uite ocna – dar ocna nu l-a uitat. A dorit din tot sufletul să se împace cu viața, dar aceasta i-a întors spatele. Acest lucru este vizibil nu numai în nuvela menționată mai sus, ci din tot ce a scris în primii ani după eliberarea sa de la ocnă. Noua sa experiență i-a permis să dobîndească conștiința faptului că pe pămînt există orori copleșitoare și tragedii cumplie, de care trebuie să se ferească oricine, ceea ce este insuficient pentru un scriitor, la fel ca pe un vas care se scufundă: *sauve qui peut!* În timpul meditațiilor sale solitare, pe care ni le relatează cu atîta elocvență în *Amintiri din Casa morților,* ce-l însuflețește, ce îi dă speranță, încredere? Conștiința faptului că *lui* nu-i este dat să împartă soarta tovarășilor săi de ocnă și că *îl* așteaptă o viață nouă. Acceptă ceea ce se întîmplă cu el, se supune destinului, pentru că așteaptă altceva. Iată propriile sale cuvinte: „...cîte speranțe încolțiră atunci în inima mea! Eram hotărît, îmi făgăduiam, îmi juram că nu vor mai fi de aici înainte în viața mea nici greșeli și nici căderi de felul acelora pe care le avusesem. Îmi schițasem pentru viitor programul unei vieți noi și hotărîsem să-l urmez întocmai. O credință oarbă, renăscută, îmi spunea că aveam să îndeplinesc, că puteam să îndeplinesc tot ce îmi propusesem... Așteptam cu încăpățînare libertatea ce avea să vină. Voiam să-mi încerc din nou puterile, într-o nouă luptă. Uneori mă cuprindea o nerăbdare febrilă."[1]

Astfel aprecia Dostoievski perioada petrecută la ocnă. Voia și putea s-o considere numai ca o încercare trecătoare și o aprecia ca atare, în măsura în care era legată de o nouă, fantastică speranță. În lumina acestei noi speranțe vede întreaga perioadă petrecută la ocnă. Acest lucru explică coloritul atît de blînd al *Amintirilor din Casa morților* și poziția privilegiată pe care acestea le ocupă în rîndul criticilor și chiar al cititorilor, care văd

---

[1] F.M. Dostoievski, *Amintiri din Casa morților*.

în operele tîrzii ale lui Dostoievski numai manifestarea unei cruzimi *inutile,* excesive. În *Amintiri din Casa morților* cruzime există exact cît trebuie – cît îi trebuie, bineînțeles, cititorului. Există și aici firește, descrieri zguduitoare, scene de cruzime și violență din partea deținuților, sau manifestări de neomenie din partea conducerii ocnei. Dar toate aceste episoade au o anumită semnificație „morală". I se amintește cititorului că deținutul este și el „om și fratele tău". În acest scop, alături de povestiri despre sălbăticia condamnaților, există și tablouri emoționante, care prezintă sentimentele frumoase ale locatarilor casei morților. Teatrul de Crăciun, cumpărarea murgului, animalele ocnei – țapul și tînărul vultur, – aceste scene idilice descrise de Dostoievski, cu atîta artă și sensibilitate i-au creat reputația meritată de mare artist și om cu inimă nobilă. Dacă ocna nu i-a împietrit sufletul, dacă printre suferințe fizice și morale insuportabile a putut păstra o asemenea sensibilitate față de tot ceea ce este uman – aceasta înseamnă că tăinuia în sinea lui forțe imense! Și astfel se ajunge la concluzia filosofică cum că nu există ocnă care să poată învinge un sentiment profund și sincer... Dar acest entuziasm și concluziile despre care am vorbit îi făceau pe cititori să-l uite pe „ultimul dintre oameni", care-și trăia ultimele zile în „casa morților" sau în cine știe ce temniță, în lanțuri, sub supravegherea soldaților, acel condamnat la temniță, în lanțuri, sub supravegherea soldaților, acel condamnat la închisoare pe viață, pe care însuși Dostoievski îl compara (o comparație reușită, nu-i așa?) cu un om îngropat de viu; cititorii uitau, de asemenea, să-și pună întrebarea: ce anume a protejat de rugină inima lui Dostoievski? Parcă ar fi fost într-adevăr, din aur pur – sau a existat un alt motiv? O problemă interesantă, fără îndoială. Niciodată nu-i prea tîrziu să verifici legenda inimilor de aur, fie și numai pentru a descoperi o nouă dovadă a veridicității sale.

Fragmentul citat mai sus poate provoca o oarecare nedumerire cititorului: inima de aur așteaptă prea multe pentru sine! Dar speranța într-o viață nouă l-a însoțit și consolat întotdeauna pe Dostoievski. În *Amintiri din Casa morților,* „viața nouă" este pomenită de fiecare dată cînd persoana în numele căreia vorbește autorul resimte, dintr-un motiv sau altul, situația tristă în care se află. Astfel, noaptea, după primul spectacol organizat de deținuți, Goriancikov se trezește brusc: „Ridic speriat capul, povestește el, și privesc lumina pîlpîitoare a lumînării goase de seu, mă uit la șirurile de camarazi ai mei adormiți. Văd

chipurile lor palide şi supte, aşternuturile lor în zdrenţe, toată sărăcia şi mizeria din jur. Mă uit cu stăruitoare luare-aminte, vrînd parcă să mă încredinţez că toate acestea nu sînt continuarea unui vis cumplit, ci însăşi realitatea."[1] Ce face Dostoievski pentru a învinge această nălucire îngrozitoare? Iată o excelentă ocazie să izbucnească în lacrimi, nici o ficţiune nu se poate compara cu ceea ce a văzut. Dar *la ocnă nu se plînge*. Acest lucru ni-l va împărtăşi mai în amănunt, însuşi Dostoievski mai tîrziu. Iată răspunsul său de moment: Doar n-am să stau aici o veşnicie, ci numai cîţiva ani! Îmi zic în gînd şi iarăşi las să cadă capul pe pernă."[2] Aţi auzit? Este singurul răspuns pentru modul în care a fost pusă întrebarea; sper că aţi remarcat-o. Aici nu poate fi invocat teatrul, ţapul, calul murg, nici reflecţiile umanitare întîlnite în alte locuri ale *Amintirilor*. Singura modalitate de împăcare cu realitatea este să-ţi aminteşti că ocna nu este pentru totdeauna şi că se va termina într-o zi. Dostoievski n-a uitat nici un moment acest lucru cît a fost închis. „Am vrut să trăiesc şi după ce ies de la ocnă"[3], spune el.

V

Prefaţa lui Dostoievski a împiedicat în mare măsură înţelegerea corectă a *Amintirilor din Casa morţilor*. De ce a fost nevoie de ea? De ce-a trebuit Dostoievski să imagineze o întreagă poveste, cum că aceste amintiri aparţin unui nobil, Alexandr Petrovici Goriancikov, condamnat la muncă silnică pentru asasinarea soţiei sale? Pentru cenzură? În *Amintiri* însă apare clar că Goriancikov a fost închis pentru convingerile sale politice. Astfel, cînd a vrut să ia parte la mişcarea de protest a deţinuţilor, ceilalaţi deportaţi politici îi atrag atenţia că prin participarea sa poate strica lucrurile: „amintiţi-vă îi spun aceştia, de ce sîntem aici". Şi în alte circumstanţe se fac aluzii destul de transparente că autorul amintirilor nu este un deţinut de drept comun, ci unul politic. Pe scurt, prefaţa nu putea induce în eroare cenzura. Dacă

---

1 *Ibidem.*

2 *Ibidem.*

3 *Ibidem.*

a înşelat pe cineva, acesta a fost cititorul, punîndu-l pe Goriancikov într-o lumină falsă. Judecînd după prefață, avem de-a face cu un om iremediabil pierdut pentru viață. Nu vorbeşte cu nimeni, nu citeşte nimic şi-şi trăieşte ultimele zile în pustietatea Siberiei, ieşind din odăița sa numai pentru a da nişte meditați în schimbul unui cîştig mizerabil. Moare singur, abandonat de toți şi uitîndu-i la rîndul său, pe toți. Fireşte, asemenea oameni îngropați de vii există nu numai la ocnă. Dar atari oameni nu-şi scriu memoriile şi chiar dacă o fac, tonul lor este cu totul diferit de cel al romanului *Amintiri din Casa morților*. Cum ar fi putut vedea aievea jocurile şi distracțiile deținuților? Unde ar fi putut găsi vitalitatea necesară pentru a se înduioşa de diferitele manifestări de bunătate descoperite de Dostoievski la ocnă? Goriancikov ar fi fost capabil să descrie (dacă, repet, ar fi fost în stare să descrie ceva, pentru că asemenea oameni scriu rar) doar un infern trist şi etern. Eroul este lipsit de speranțe; aceasta nu înseamnă, oare, că lumea întreagă şi-a pierdut orice speranță? Nu am de gînd să introduc aici un nou principiu – cititorul nu are de ce să protesteze – deocamdată vorbesc numai din punct de vedere „psihologic".

Atunci cînd şi-a scris amintirile, cît şi în perioada şederii la ocnă, Dostoievski era opus lui Goriancikov. Era, în primul rînd, un om al speranței, al unor speranțe uriaşe şi de aceea modul său de a înțelege lumea, filosofia sa, era, de asemenea, *o filosofie a speranței*. Aceasta i-a ferit inima de rugină, acesta a fost şi motivul care a permis să păstreze intact „umanitarismul" pe care-l adusese cu sine atunci cînd a intrat la ocnă. Dacă sufletul i-ar fi fost chinuit de blestemul etern, ca cel al lui Goriancikov, umanitarismul l-ar mai fi ajutat? Spiritul „convingerilor" sale l-ar mai fi susținut, cum ne relatează el, sau, din contra, acestea ar fi avut nevoie de ajutor, cu tot caracterul lor sublim? Această problemă îşi are acum oportunitatea ei. Goriancikov n-ar fi scris *Amintirile din Casa morților* – în timp ce Dostoievski le-a scris. Dacă, din cînd în cînd, în acest roman răsună o disonanță majoră, dacă întîlniți uneori scene şi observații care tulbură brusc armonia generală a tendințelor „umanitare" ale operei, toate acestea trebuiesc trecute în contul caracterului labil şi inconsecvent al oricărei speranțe. Doar aceasta este, în sine, o creatură deosebit de capricioasă; vine şi pleacă cum crede de cuviință. Este posibil ca speranța să-l fi părăsit deseori pe Dostoievski cît timp s-a aflat la ocnă şi chiar pentru perioade destul de lungi. Și astfel, în ase-

menea momente, cînd se simțea comparabil, într-adevăr, pentru totdeauna, cu nivelul „ultimului dintre oameni", în el încolțeau acele elemente spirituale noi și cumplite, ce urmau să se dezvolte mai tîrziu, într-o altă filosofie, o adevărată filosofie a ocnei, a disperării, în filosofia omului din subterană. Cu aceste lucruri ne vom întîlni deseori. Deocamdată însă, toate acestea sînt tăinuite; deocamdată, „umanitarismul" se menține ferm pe poziții, deocamdată Dostoievski dorește un singur lucru: să-și reia vechiul mod de viață, să facă ceea ce făcea pînă a ajuns la ocnă, dar făcînd-o mai bine, cu mai multă sinceritate, fără greșeli, slăbiciuni și concesii. Deocamdată nu poate fi vorba de „renașterea" convingerilor sale. Ordinea firească a lucrurilor nu ridică tonul și umanitarismul triumfă.

Din acest punct de vedere, sînt deosebit de importante și interesante articolele lui Dostoievski din acea perioadă. Nu sînt prea numeroase și au fost publicate în 1861 în revista „Vremea". Cu toate că majoritatea au un caracter polemic, tonul este calm, se simte respectul față de adversari, împreună cu sentimetul propriei demnități și cu energia limbajului și a gîndirii corespunzătoare acestuia; lucruri nemaiîntîlnite la Dostoievski, a cărui polemică este uneori indecentă (de exemplu, disputa cu profesorul Gradovski), dar fără precedent în toată literatura rusă. De obicei, cînd începe polemica, este imediat dat uitării însuși obiectul discuției, și adversarii își dau doar silința să se întreacă în spirit, ingeniozitate, dialectică, erudiție. În articolele lui Dostoievski nu există nimic asemănător. Nu vrea război, vrea pace. Pace și cu Dobroliubov, în persoana căruia prețuiește pe scriitorul talentat, cu tot extremismul convingerilor sale; pace cu slavofilii, cărora le reproșează disprețul fanatic față de meritele întregii literaturi neslavofile. Ceea ce are o semnificație deosebită este faptul că Dostoievski este cel care caută împăcarea – acel Dostoievski, care imediat după discursul rostit în memoria lui Pușkin, în care milita cu atîta căldură pentru unirea tuturor partidelor, n-a rezistat nici la prima ripostă, renunțînd imediat la masa umanitară „pregătită la repezeală"; dar în același timp, cei care apreciază la el, mai ales, darul său profetic nu trebuie să uite de polemica sa cu slavofilii în legătura cu ziarul „Den'", care-și începea atunci apariția. Dimpotrivă, aceștia vor trebui să uite cu desăvîrșire polemica cu „Den", întrucît compromite grav talentele profetice ale lui Dostoievski. Ce fel de proroc era, dacă nu era în stare să prevadă propriul său viitor, și încă unul foarte

apropiat? Dacă în 1861 reproșa atît de serios și deschis slavofililor că nu știu să aprecieze la justa valoare meritele partidei occidentaliștilor, pe care-i apăra cu atîta căldură și pe care mai tîrziu i-a disprețuit el însuși, văzînd în ei numai niște liberali care chicotesc? Orice om, oricît ar fi de remarcabil, de genial, poate greși; dar prorocul tocmai de aceea este proroc, pentru că prezice exact viitorul. Articolul la care mă refer este puțin cunoscut. De aceea cred că este interesant să citez două sau trei fragmente. Ele îl vor convinge pe cititor că Dostoievski, aflîndu-se la ocnă, nu și-a pierdut credința. Citez, aproape la întîmplare, pentru că întregul articol este scris în același spirit: „s-o spunem deschis, conducătorii slavofililor sînt cunoscuți ca oameni cinstiți. Și dacă este așa, cum pot afirma despre toată literatura (în realitate este vorba despre cea cu tendințe occidentaliste) «că-i sînt indiferente suferințele poporului»? Cum îndrăznesc să vorbească «despre blamarea caracterului național *nu din dragoste fierbinte pentru acest popor* (sublinierea îi aprține lui Dostoievski), ci *din necinste interioară,* instinctiv, dușmănos, față de tot ceea ce este sacru, față de cinste și datorie?» Ce fanatism al dușmăniei? Numai un om ajuns la ultimul grad de fanatism delirant poate afirma așa ceva!... Aici miroase a rug și a tortură.“[1] Fraza subliniată este luată de Dostoievski din articolul apărut în ziarul „Den’“. Cele subliniate îl indignează, nu le poate uita, și în continuare, recopiindu-le, exclamă: „cum v-a lăsat inima să scrieți așa ceva!“. Ulterior, pe Dostoievski l-a lăsat inima să scrie fraze mult mai cumplite. Cine anume, vorbind despre occidentaliști și lupta acestora împotriva regimului dinaintea reformei, se putea îndoi că sub ilaritatea aparentă se ascundeau lacrimi?! Oare slavofilii prin „necinste interioară“ înțelegeau altceva? Deocamdată însă, Dostoievski nu bănuiește cu ce va trebui să se declare de acord ulterior. Deocamdată el îi susține „hotărît“ pe occidentaliști: „Ca și cum occidentaliștii nu au în aceeași măsură ca slavofilii *acel instinct al spiritului și caracterului național rus* (sublinierea îmi aparține). *Îl au,* dar occidentaliștii nu voiau să-și astupe urechile și să-și acopere ochii, ca niște fachiri, în fața unor fenomene pe care nu le înțelegeau; nu voiau să le lase nerezolvate și să aibă, orice s-ar fi întîmplat, o atitudine ostilă față de ele, cum procedau slavofilii; nu închideau ochii în fața luminii și doreau să ajungă la adevăr prin judecată, analiză, înțelegere... Occiden-

---

[1] F. M. Dostoievski, *Socineniia, ed. cit.*, vol. IX, p. 154.

talismul şi-a întors faţa spre *realism,* în timp ce slavofilismul continuă să se menţină pe poziţiile idealului său tulbure şi incert"... În continuare, Dostoievski adaugă: „occidentalismul s-a angajat pe calea unei analize necruţătoare şi a fost urmat de toţi cei capabili să se mişte în societatea noastră. Realiştii nu se tem de rezultatele analizelor lor. Chiar dacă este o minciună în această mulţime, o adunătură a tuturor minciunilor pe care le citiţi cu atîta desfătare. Nu ne temem de enumerarea răutăcioasă a suferinţelor noastre. Chiar dacă sînt minciuni, pe noi adevărul ne împinge înainte. Aceasta este credinţa noastră..."[1] – ş.a.m.d. – întregul articol este scris în acelaşi ton. Din punct de vedere al conţinutului nu are nimic excepţional. Revistele din anii '60 erau pline de asemenea articole. Important este numai faptul că la timpul respectiv Dostoievski, după cît se pare, încă nu bănuia în ce măsură se se va îndepărta de aceste idei, cu toate că avea atunci patruzeci de ani şi că trecuse prin multe: ruptura cu Belinski, ocna, serviciul miliatr. Nici n-a îndrăznit să se gîndească la faptul că în curînd credinţa îl va părăsi. Proslăveşte cu pasiune realismul, analiza, occidentalismul. Şi totuşi se află în pragul unei profunde transformări sufleteşti. Plăteşte ultimul său tribut umanitarismului, dar curînd vechiul ideal se va părăbuşi, doborît de un inamic invizibil. Începe epoca subteranei...

VI

Şi totuşi, cînd va începe? Fapt deosebit de interesant: exact în momentul cînd par a se realiza speranţele cele mai scumpe ale generaţiei anilor '50. Iobăgia a luat sfîrşit. Un întreg ansamblu de reforme, proiectate sau în curs de înfăptuire, promite traducerea în viaţă a visului la care ţinea atît de mult Belinski, care o făcea să plîngă pe Nataşa *(Umiliţi şi obidiţi),* cînd Ivan Petrovici i-a citit prima sa povestire. Pînă atunci, despre „ultimul dintre oameni" se vorbea numai în cărţi, acum, drepturile sale au fost recunoscute în faţa întregului popor. „Umanitarismul" – pînă atunci o idee abstractă – era acum chemat să joace în viaţă un rol activ. Idealiştii extremişti cei mai înverşunaţi la începutul

---

[1] *Ibidem.*

anilor '60 au trebuit să recunoască că realitatea, de regulă atît de pasivă și incertă, n-a mai rămas de această dată atît de mult în urma speranțelor lor. Literatura era în sărbătoare. Numai Dostoievski nu împărtășește această bucurie generală. Stă deoparte, ca și cum nu s-ar fi produs nimic deosebit. Mai mult, se ascunde în subterană: speranțele Rusiei nu sînt speranțele sale. Nu-l privesc...

Cum am putea explica această indiferență a celui mai mare scriitor rus față de evenimentele considerate în literatura noastră ca începutul unei noi ere în istoria Rusiei? Explicația general valabilă este simplă: Dostoievski era un mare artist, însă un slab filosof. Se știe ce valoare au asemenea explicații. Aceasta n-are o mai mare valoare decît celelalte, dar, ca orice loc comun, merită atenție. N-a apărut în van pe lume. A fost utilă oamenilor, nu pentru a croi drum adevărului, ci, din contră, pentru a-i închide acestuia toate căile de acces, a-l înăbuși, a nu-i da curs. De fapt, nu există nici un motiv de mirare, dacă ne amintim despre ce fel de adevăr este vorba! Cum să nu-l înăbuși, cînd pe însuși Dostoievski îl umplea de groază!? Voi cita aici numai un scurt fragment din însemnările omului din subterană. Iată ce-i spune unei femei dintr-un bordel, care venise să caute la el sprijin moral: „...Știți ce-mi trebuie? Să vă ia dracu pe toți; asta-mi trebuie! Eu de liniște am nevoie! Eu, ca să nu fiu tulburat de nimeni, aș vinde lumea-ntreagă pe doi bănuți, fără a sta pe gînduri. Dacă-i de ales: să se dărîme lumea, ori să-mi beau eu ceaiul, eu spun că mai bine s-ar dărîma lumea, numai să-mi pot eu bea ceaiul."[1] Cine vorbește? Cine a avut ideea să pună în gura eroului său fraze de un cinism monstruos? Același Dostoievski, care cu puțin timp înainte pronunța cu atîta căldură și sinceritate cuvintele despre ultimul dintre oameni, citate de mine de cîteva ori. Înțelegeți acum ce forță trebuie să fi avut lovitura care l-a aruncat atît de departe îndărăt? Înțelegi acum care adevăr trebuia să i se dezvăluie?! Au avut perfectă dreptate publiciștii noștri care înlocuiau acest adevăr cu ceva banal.

Însemnări din subterană este urletul de groază, sfîșietor, al unui om care și-a dat brusc seama că toată viața *a mințit*, s-a prefăcut, cînd caută să se convingă pe sine și pe ceilalți că țelul suprem al existenței sale este de a-l sluji pe „ultimul dintre oameni". „Crezuse despre sine că este marcat de soartă, hărăzit,

---

[1] F. M. Dostoievski, *Însemnări din subterană, ed. cit.*, p. 582.

pentru fapte mari. Acum și-a dat seama, deodată, că nu este cu nimic mai bun decît ceilalți oameni, că ideile îi sînt tot atît de indiferente, ca și ale unui muritor de rînd. Pot să triumfe ideile de o mie de ori: să fie eliberați țăranii, pot să se înființeze tribunale drepte și binevoitoare, poate să se pună capăt vechiului sistem de recrutare, că în sufletul său nu se va simți nici mai ușurat, nici mai vesel. Se vede nevoit să recunoască faptul că nu s-ar fi simțit mai prost – poate chiar mai bine... dacă în locul acestor mărețe și fericite evenimente, asupra Rusiei s-ar fi abătut o nenorocire... Spuneți-mi, ce să facă, ce poate să facă omul care a descoperit în sine un gînd atît de monstruos și mîrșav? Mai ales un scriitor, obișnuit să creadă că este obligat să împărtășească cititorilor tot ceea ce se petrece în sufletul său? Să spună adevărul? Să iasă în piață și să recunoască deschis, în fața tuturor, că viața sa trecută, că toate cuvintele care s-au spus au fost minciună, ipocrizie, fățărnicie, că în timp ce vărsa lacrimi pentru Makar Devușkin, nu se gîndea cîtuși de puțin la acest nefericit și zugrăvea numai scene emoționante pentru consolarea sa și a publicului. Să faci o asemenea mărturisire la patruzeci de ani, cînd este imposibil să începi o viață nouă, cînd a o rupe cu trecutul ar însemna să te înmormîntezi de viu... Dostoievski încearcă să scrie ca în trecut; aproape în același timp cu *Însemnări din subterană,* scrie *Umiliți și obidiți,* în care face un efort pentru a-și însuși ideea spiritului de sacrificiu, cu toate că greutatea acesteia îl zdrobește. Dar unde să găsești, oare, forțele necesare pentru o asemenea înșelăciune sistematică și autoînșelăciune? Deja cu greu menține accentele din *Umiliți și obidiți,* în care există pagini unde răzbate lumina lugubră a noi revelații. Doar cîteva. Omul din subterană apare numai în conversația prințului (noaptea, la restaurant) cu Ivan Petrovici – dar este suficient pentru a ne face să înțelegem ce furtună se pregătește în sufletul lui Dostoievski. Prințul nu încetează să-și bată joc cu nerușinare de „idealuri“ și de „Schiller“, în timp ce sărmanul Ivan Petrovici, descurajat, nu știe cum să se apare și nici nu reușește să păstreze o fărîmă de demnitate. A permite chiar și unui personaj de roman să-și bată joc atît de crunt de lucrul tău cel mai de preț înseamnă a face primul pas spre negarea acestuia. Este drept că Dostoievski i-a permis prințului să triumfe numai o singură dată și pentru o clipă. După aceea, în paginile următoare personajele romanului se întrec între ele în noblețe și generozitate. Dar, „un pic de fiere strică multă miere“. Cu atît

mai mult, cu cît mierea nu este naturală, ci artificială, falsificată. Patosul lui Dostoievski s-a epuizat. Binele, lupta pentru o idee nu-l mai însuflețesc.

Există în *Însemnări din subterană* o afirmație – chiar dacă voalată – prin care Dostoievski își reneagă public trecutul. „Nu mă mai pot preface, nu mai pot trăi printre idei mincinoase, dar nu am alt adevăr. Fie ce-o fi!" – iată ce ne spun aceste însemnări, oricît ar încerca Dostoievski să tăgăduiască în nota anexă. Niciodată pînă acum „cuvîntul" unui scriitor rus nu a răsunat cu atîtă disperare, cu atîta deznădejde. Astfel se explică cutezanța fără precedent (contele Tolstoi ar fi numit-o „obrăznicie" – precum se știe, așa vorbea el despre Nietzasche) cu care Dostoievski își permite să împroaște cu noroi cele mai scumpe și sacre sentimente omenești. Am arătat deja că în *Însemnări din subterană* Dostoievski ne relatează propria sa poveste. Această afirmație nu trebuie interpretată în sensul că el însuși s-ar fi purtat atît de scandalos cu o prietenă ocazională: nu, povestea Lizei este, bineînțeles, inventată. Dar tocmai în aceasta constă monstruozitatea acestei cărți, că Dostoievski s-a văzut obligat să săvîrșească un asemenea fapt scandalos fie și în imaginație. Nu Liza este cea izgonită. Sînt sigur că în sufletul său s-ar fi găsit întotdeauna suficientă compasiune pentru a-și reprima accesele de furie și iritare. A avut nevoie de figura Lizei numai pentru a înjosi și a terfeli „ideea", acea idee pe care a servit-o întreaga artă. Drept epigraf al capitolului în care relatează această istorie tragică, Dostoievski reproduce începutul celebrului poem al lui Nekrasov *Cînd din bezna rătăcirii*. Tocmai aceste versuri și idealul sacru al acestor oameni, ale căror idei și le-a însușit cu atîta pasiune altădată, sînt acum ținta invectivelor și ironiilor infame ale lui Dostoievski. Nu avea altă soluție. Nu mai putea să tacă. În sufletul său se trezise ceva haotic, monstruos și înspăimîntător, care nu mai putea fi controlat. După cum am văzut, a făcut tot ce i-a stat în putere, pentru a-și păstra vechea credință. Continua să se roage vechiului său zeu chiar și atunci cînd în sufletul lui nu mai exista aproape nici o urmă de speranță că rugăciunea îi va fi auzită. Continua să creadă că îndoielile sale vor dispărea, că nu este decît o ispită temporară. În ultimele clipe continua să murmure – doar din vîrful buzelor – vechiul său descîntec: „îți dai seama că ultimul dintre oameni este și el om și-ți este frate". Dar cuvintele acestei rugăciuni nu-i mai aduceau nici o alinare; l-au otrăvit, cu toate că erau considerate și

continuă să fie considerate şi astăzi inofensive, mai curînd utile şi reconfortante pentru suflet... Fericit fie cel ce simte în această frază numai poezia fraternităţii umane! Dar ce poate face cel care-şi dă seama de nimcnicia şi absurditatea existenţei ultimului dintre oameni? Cum să suporţi această frază cînd cunoşti din proprie experienţă grozăvia unei atare ultime existenţe? Cînd poezia fraternităţii va fi destinată sufletelor care-şi fac intrarea în viaţă, iar tu eşti obligat să-ţi asumi rolul lui Makar Devuşkin, obiect de înduioşare pentru sufletele nobile? Ce ne va mai putea oferi atunci marea idee umanitară? Speranţe într-un viitor a căror realizare pare foarte îndepărtată, speranţe într-o altă organizare fericită a omenirii?... Deocamdată ne mulţumim cu rolul ipocrit şi detestabil de slujitor a „tot ceea ce este sublim şi nobil"... Sublimul şi nobilul între ghilimele nu sînt invenţia mea. Sînt lucruri găsite în *Însemnări din subterană*. Acolo toate „idealurile" sînt prezentate sub această formă. Acolo este şi Schiller, umanitarismul şi poezia lui Nekrasov, *ştiinţa* de cristal; cu alte cuvinte tot ceea ce umplea cîndva sufletul lui Dostoievski de înduioşare şi entuziasm – totul este acum conferit de o avalanşă de cele mai otrăvite ironii pe care le putea imagina. Idealurile şi înduioşarea, care le însoţeau îi provoacă acum lui Dostoievski dezgust şi oroare. Aceasta nu înseamnă că neagă posibilitatea realizării idealurilor. Nu se gîndeşte şi nici nu vrea să se gîndească la aşa ceva. Dacă se vor realiza cîndva visurile generoase din tinereţe – cu atît mai rău. Dacă se va realiza cîndva idealul fericirii umane pe pămînt, Dostoievski îl blestemă cu anticipaţie. Voi spune deschis: nimeni pînă la Dostoievski n-a îndrăznit să exprime asemenea idei, chiar şi ca note explicative corespunzătoare. Era nevoie de o disperare atroce pentru ca asemenea gînduri să apară într-un creier uman; era nevoie de un curaj ieşit din comun, pentru a te prezenta cu ele în faţa oamenilor.

Iată de ce Dostoievski nu le-a recunoscut niciodată paternitatea şi avea întotdeauna în rezervă idealuri de faţadă, pe care le proclama cu atît mai multă isterie, cu cît contradicţia cu esenţa dorinţelor sale cele mai scumpe era mai flagrantă şi, dacă vreţi, cu aspiraţiile întregii sale fiinţe. Operele sale de mai tîrziu, toate pînă la una, reflectă această dualitate. Se pune atunci întrebarea: ce trebuie să căutăm, ce trebuie să apreciem la ele? Exigenţele sufletului său, care se manifestau cu violenţă, în pofida „conştiinţei şi raţiunii", ca să folosim cuvintele preferate ale contelui Tolstoi, sau reţetele unei vieţi nobile şi elevate, pregătite după

şablonul mai mult sau mai puţin obişnuit? De partea cui este adevărul? Pînă în prezent „conştiinţa şi raţiunea“ erau considerate judecătorii supremi. Numai ele au creat idealurile şi speranţele de care ne bucuram. Dar acum, cînd apare un judecător superior celorlalţi doi, ce trebuie să facem? Să-i dăm ascultare sau, rămînînd credincioşi tradiţiilor, să-l facem din nou să tacă? Spunem „din nou“ pentru că oamenii au mai auzit aceste voci; dar întotdeauna, îngroziţi, le-au acoperit cu imnuri solemne în onoarea vechilor judecători. Dostoievski a procedat şi el la fel, cu toate că, din acest punct de vedere, operele sale amintesc de discursurile acelor predicatori, care sub pretextul luptei împotriva lipsei de moralitate, trasează tablourile ademenitoare ale ispitei... Orice ne-ar spune partizanii tradiţiei, nu poate exista nici o îndoială în această privinţă: omul trebuie ascultat aşa cum e. Să-i iertăm, în prealabil, toate păcatele, numai să spună adevărul. Poate, cine ştie, acest adevăr, atît de dezgustător la prima vedere, să conţină ceva mai bun decît farmecul celei mai gogonate minciuni? Poate că toată energia durerii şi disperării nu trebuie, cîtuşi de puţin, să servească la pregătirea idealurilor şi doctrinelor adaptate la viaţa cotidiană, aşa cum au făcut-o pînă acum dascălii umanităţii, care ascundeau întotdeauna cu grijă de ochii străini propriile lor îndoieli şi suferinţe? Poate că este cazul să renunţăm la orgoliu, la frumuseţea dispariţiei treptate şi la toate ornamentele exterioare pentru a încerca din nou să revedem adevărul atît de calomniat? Şi dacă vechea ipoteză, cum că arborele cunoaşterii nu este şi arborele vieţii, este fals? Merită verificată această prejudecată, împreună cu teoria dezvoltării naturale, care condiţionează! Sufletul, profund jignit în tot ce are mai sfînt, va găsi poate forţe pentru o nouă luptă...

VII

Aceasta-i primul moment cînd iau naştere convingerile: au dispărut speranţele acelei vieţi noi la care visa Dostoievski în timp ce se afla la ocnă. În acelaşi timp îşi pierde încrederea în doctrina care-i părea pînă acum reală, eternă şi de neclintit. Nu poate exista nici o îndoială în această privinţă: nu speranţa era susţinută de doctrină, ci din contra, doctrina era susţinută de

speranță. Cu acest sentiment de îndoială se încheie pentru om domnia milenară a „rațiunii și conștiinței"; începe o nouă eră, cea a „psihologiei", pe care, la noi, în Rusia, a inaugurat-o Dostoievski. Între altele, pînă acum sînt puțini cei care înclină să recunoască deschis antagonismul direct dintre „rațiune și conștiință", pe de o parte, și „psihologia", pe de altă parte. Majoritatea consideră posibil să se păstreze vechea ierarhie, în care „psihologia" ocupă o poziție subordonată. Sarcina sa constă numai în a ne aduce la cunoștință ce se petrece în sufletul omenesc, dar puterea legislativă suverană aparține, ca în trecut, rațiunii și conștiinței, care trebuie singure să decidă „ce trebuie" și ce nu trebuie să existe. Un asemenea punct de vedere este împărtășit chiar de oamenii care au contribuit cel mai mult la succesele psihologiei. Astfel, de exemplu, contele Tolstoi, care prin operele sale, la fel ca și Dostoievski, de zeci de ani, a subminat în noi încrederea în legalitatea revendicărilor, convingerilor de tot felul, nu încetează totuși să preamărească, mai ales, „rațiunea și conștiința". Tolstoi posedă, în cel mai înalt grad, arta de a pronunța aceste cuvinte pe un asemenea ton, încît orice îndoieli în caracterul lor sacru și inviolabil apar ca un sacrilegiu revoltător. Din acest punct de vedere, Dostoievski nu l-a putut egala niciodată pe contele Tolstoi. Nici unul, nici celălalt nu au reușit, totuși, să reunească ceea ce nu se putea reuni. Tentativele lor neliniștite de a se întoarce la vechile „cuvinte frumoase" demonstrează numai faptul că distrugerea nu este cîtuși de puțin mai simplă, ci cu mult mai dificilă decît creația. Doar cel care nu poate trăi altfel se hotărăște să distrugă. Și dacă în această privință Dostoievski l-a depășit pe contele Tolstoi, aceasta nu înseamnă cîtuși de puțin că a fost mai conștiincios, mai cinstit sau mai sincer. Nu, în asemenea situații, gradul de fermitate, de curaj se apreciază după legi total diferite. Omul se străduiește din răsputeri să păstreze intactă credința pe care a moștenit-o și nu renunță la drepturile sale decît în cazul cînd nu mai are nici o posibilitate să și le păstreze.

Așa cum o dovedește postfața la *Adolescentul*, Dostoievski visa o creație corespunzătoare cu spiritul contelui Tolstoi. „Chiar Pușkin, spune el, spera să găsească subiectele viitoarelor sale romane în «tradițiile familiei ruse» și vă rog să mă credeți că în aceste tradiții găsim, într-adevăr, tot ceea ce am avut mai frumos pînă acum sau, cel puțin, tot ceea ce am avut mai mult sau mai puțin închegat pînă acum". Și apoi în continuare, vorbind despre

romancierul care ar îndrăzni să dezvolte tema indicată de Pușkin, adaugă: „o asemenea operă, realizată cu talent, ar aparține nu atît literaturii, cît istoriei ruse... Descendentul acelor eroi, figurînd în tabloul care reprezintă trei generații succesive ale unei familii, din pătura culturală medie-superioară, acel descendent nu va putea fi prezentat altfel după modelul actual, decît puțin trist, mizantrop și solitar. Ar trebui chiar să apar ca un tip excentric"... Dacă ne mai amintim că ulterior, vorbind de *Anna Karenina*, Dostoievski l-a numit pe contelele Tolstoi istoric al păturii culturale medii-superioare, este clar că în citatele de mai sus este vorba de *Război și pace* și de personajele sale. Frumusețea și caracterul complet și închegat al personajelor lui Tolstoi îl încîntă pe Dostoievski. Și el aspiră la forme de viață clare, certe și închegate; dar trebuie să recunoască faptul că această „fericire" a fost înghițită pentru totdeauna de istorie și că omul contemporan poate să se mulțumească doar cu amintirea acestui trecut, care nu se va mai întoarce niciodată. Supus destinului său, se întoarce spre excentricii săi mizantropi și solitari. Totuși, Dostoievski nu are întotdeauna dreptate cînd acționează astfel. Este clar că, personal, nu are ce căuta printre eroii romanului *Război și pace*. Pentru el acești oameni sînt istorie și numai istorie. Dar creatorul lor, contele Tolstoi, îi vedea cu totul altfel, și nu voia să facă din ei un miraj al trecutului. Din contră, voia să vadă în ei un prezent etern, imuabil. Pentru el, Pierre Bezuhov, Natașa, Rostov, prințesa Maria nu erau cîtuși de puțin eroi care și-au trăit veacul și trebuiau să lase locul omului nou „solitar și mizantrop", cu alte cuvinte, omului din subterană – el insistă că toți sînt eroi ai epocii noastre. Cîteodată, este adevărat insitențele sale sînt exagerate, încît se trădează într-o oarecare măsură. *Război și pace* este opera unui om care trebuie nu numai să-și amintească multe, și să le povestească, dar să și uite unele, iar altele să le treacă sub tăcere. Aici lipsește echilibrul natural și stabilitatea din *Fata căpitanului*. Tolstoi nu se mulțumește, ca Pușkin, cu rolul povestitorului, al artistului. El *verifică* continuu sinceritatea și veridicitatea aproape a fiecărui cuvînt pronunțat de eroii săi. Trebuie să știe dacă aceștia cred cu adevărat în ceea ce fac, dacă știu cu adevărat încotro merg. Este și el un psiholog, ca și Dostoievski, cu alte cuvinte, caută rădăcinile. Însă toate acestea sînt ascunse adînc sub pămînt, deci contele Tolstoi cunoaște și el munca subterană, în întuneric și tăcere. Nu atinge acea naivitate patriarhală, homerică, ce i se atribuie, cu toate că

tinde spre ea din toate puterile. În asemenea situaţie „liberul arbitru“ îl trădează pe om. Doreşte credinţa, dar se ocupă şi cu verificarea, care distruge orice credinţă. Numai datorită imensului talent al contelui Tolstoi, publicul cititor n-a simţit de cîtă artă, eram gata să spun, de cîte artificii a trebuit să se folosească marele scriitor al pămîntului rus cînd a creat romanele sale admirabile. Nu numai opera, întreaga viaţă a contelui Tolstoi poartă urmele luptei sale neîntrerupte cu „psihologia“, cu subterana. Nu a sosit încă clipa să-i judecăm viaţa. În ceea ce priveşte activitatea sa literară, aceasta relevă un efort asiduu pentru a învinge într-un fel sau altul – prin forţă, şiretenie, minciună – acest inamic tenace care zdruncină din temelii posibilitatea unei existenţe fericite şi luminoase. Şi pînă la un anumit punct reuşeşte. Plăteşte tributul său subteranei, un tribut constant, corect, dar într-o asemenea formă, încît să pară că nu este un tribut obligatoriu, ci ofrande voluntare, admise de „raţiune şi conştiinţă“. La Dostoievski, omul din subterană, în momentul în care îşi dă seama de minciuna existenţei sale, se îngrozeşte şi o rupe imediat cu trecutul. Eroii contelui Tolstoi, din contră, nu încetează nici o clipă să creadă în „frumos“ şi „sublim“ – chiar şi în acele momente în care discordanţa dintre realitate şi idealurile lor apare în toată plenitudinea sa; ei permit realităţii să-şi reintre în drepturi, dar nu încetează nici o clipă să-şi venereze idealurile. Astfel, înfrîngerea armatei ruse, căderea Moscovei etc. nu produc o impresie deprimantă asupra acelor personaje din *Război şi pace* care nu iau parte direct la acţiunile militare. Contele Tolstoi marchează de cîteva ori această circumstanţă, care ar trebui să producă asupra cititorului acelaşi efect, pe care-l produc cuvintele omului din subterană adresate Lizei: „eu spun că mai bine s-ar dărîma lumea, numai să-mi pot eu bea ceaiul“. Dar lectura lui Tolstoi nu lasă o asemenea impresie. Nikolai Rostov, de exemplu, discută cu prinţesa Maria şi, bineînţeles, evenimentul zilei nu este ocolit. Dar care este atitudinea lor faţă de această tragedie teribilă ce se desfăşoară sub ochii lor? „Discuţia a fost simplă şi fără importanţă (!). Au vorbit despre război, ca şi toţi ceilalţi exagerînd, involuntar, mîhnirea lor, legată de acest eveniment.“[1] Mai departe contele Tolstoi mai explică: „era vizibil că ea (prinţesa Maria) putea vorbi despre nenorocirile Rusiei, simulînd interesul, dar fratele ei îi era prea

[1] Lev Tolstoi, *Război şi pace, ed. cit.*, vol. IV, p. 293.

drag și n-a vrut, n-a putut vorbi cu ușurință de el". Aceste observații sînt caracteristice pentru *Război și pace*. Peste tot unde a fost posibil, contele Tolstoi nu a scăpat ocazia să ne reamintească faptul că pentru cele mai înalte spirite ale anului 1812, nenorocirile Rusiei aveau mai puțină importanță decît amărăciunile lor personale. Realizînd toate acestea, reușește să păstreze, fățiș, o seninătate sufletească neobișnuită, de parcă nu s-ar fi întîmplat nimic deosebit, de parcă într-adevăr, rațiunea și conștiința ar putea privi liniștite la manifestarea unui egoism atît de monstruos. Și înt-adevăr, rațiunea și conștiința își pătrează calmul. După cum se vede, este suficient să li se acorde un respect de fațadă, să li se vorbească pentru a-i îmblînzi de-a binelea. Ce zarvă s-ar fi provocat, dacă, în loc să se „prefacă", prințesa Maria ar fi declarat deschis, în maniera omului din subterană: „Să piară Rusia ori să-mi beau eu ceaiul? Dacă-i de ales, eu zic să piară Rusia, dar să-mi pot eu bea ceaiul." De fapt, tocmai în acest mod vorbesc la contele Tolstoi prințesa Maria și Nikolai Rostov. Nici ceilalți eroi ai romanului (evident, *cei mai buni*, căci ceilalți nu-și vor permite niciodată o asemenea sinceritate) nu-i depășesc cu mult în patriotism. În final, contele Tolstoi reduce totul, pe căi ocolite, la manifestări ale egoismului uman. Cu toate acestea, frumosul și sublimul nu sînt amintite în ghilimele și-și păstrează situația lor privilegiată. Contele Tolstoi găsește posibilitatea să accepte, fără nici un fel de exasperare, viața așa cum este. Cu prudență și fără ca cititorul să-și dea seama, el lipsește rațiunea și conștiința de drepturile lor suverane și face din propria sa persoană, sau mai simplu, din om, măsura tuturor lucrurilor. Dorește însă o victorie teoretică totală („sancțiunea adevărului", cum spunea Dostoievski) și din această cauză el nu suprimă deschis vechile autorități, ci numai faptic și treptat (contele Tolstoi acționează întotdeauna încetul cu încetul), le lipsește de orice posibilitate de a influența realitatea. Știe ce face. Trebuie să păstreze intact, pentru anumite cazuri, prestigiul și farmecul vechilor autorități. Categoric, nu le va mai sluji, dar *îi* mai pot fi utile la ceva. În toate acele cazuri cînd forțele proprii se vor dovedi insuficiente, va face apel la concursul lor miraculos și acestea îl vor susține cu tot glasul lor imperios în clipele dificile.

VIII

Analizînd *Anna Karenina,* Dostoievski afirmă, printre altele: *Anna Karenina* nu este cîtuşi de puţin o operă inocentă". Bineînţeles! Trebuie să fii de o inocenţă şi o naivitate exagerată, ca să vezi numai poezie în opera lui Tolstoi. Este totuşi, interesant de remarcat că, cu puţin timp înainte, cînd ultima parte din *Anna Karenina* (tipărită într-un volum separat) nu apăruse încă, acelaşi Dostoievski l-a numit pe Levin „un om cu suflet pur". Nu credeţi că în unele cazuri, cuvintele uzuale trebuiesc folosite cu cea mai mare grijă?! Un om cu suflet pur! E vorba deci de „inocenţă", iar Levin este eroul romanului *Anna Karenina,* el ne relevă întreaga semnificaţie a operei. Dar asumîndu-şi rolul de critic literar, Dostoievski se consideră obligat *quand-même* să susţină diferite idealuri şi din această cauză foloseşte un asemenea epitet copilăresc şi dulceag în legătură cu Levin. În realitate, Dostoievski ştia cît se poate de bine cine este Levin şi dacă şi-a propus la început să păstreze toate acestea pentru el, avea motive importante. Apariţia ultimei părţi din *Anna Karenina,* unde contele Tolstoi îşi permite să-i ridiculizeze pe voluntarii ruşi care se alăturau insurgenţilor din ţările balcanice, care luptau împotriva Tuciei, l-a înfuriat pe Dostoievski şi l-a silit să spună mai mult decît îi permitea poziţia sa în literatură şi obligaţiile de predicator credincios. De fapt, şi contele Tolstoi i-a acordat prea multă libertate în *Anna Karenina* „omului din subterană". Levin, de exemplu, declară deschis că nimeni nu încearcă şi nici nu poate încerca sentimente sincere de compasiune faţă de „slavii prigoniţi" şi găseşte în bătrînul prinţ (personaj deosebit de simpatic autorului, după cum se vede din desfăşurarea romanului) un sprijin de nădejde. „Iată şi eu, spune prinţul, nu înţelegeam deloc de ce au prins deodată toţi ruşii atîta dragoste pentru fraţii slavi, pe cînd eu nu simt nici un pic de dragoste pentru ei... Dar după ce m-am întors în ţară, m-am liniştit. Văd că în afară de mine, mai sînt oameni care se interesează numai de Rusia şi nu de fraţii slavi. De pildă, Konstantin".[1] Dostoievski consideră total deplasate asemenea păreri puse pe seama eroilor pozitivi din romanul lui Tolstoi. Toate acestea pot fi spuse, dar cu comentariile respective, sau cel puţin în forma folosită de

---

[1] Lev Tolstoi, *Anna Karenina,* vol. 2, *ed. cit.,* p. 409.

Tolstoi în *Război și pace*. Acolo, cei pe care destinul patriei lor îi lasă indiferenți, cel puțin simulau că sînt deosebit de interesați de mersul războiului, reunoscîndu-și astfel, „vina". Aici Levin declară însă deschis că nu-l interesează suferința fraților slavi. Mai rămînea să adauge, numai la mine totul să fie bine. Numai că Tolstoi n-a îndrăznit să meargă pînă acolo, așa că Dostoievski a trebuit să-l oblige pe Levin să spună cîteva cuvinte în acest sens.

Conflictul izbucnit între cei doi mari scriitori ai pămîntului rus în problema compasiunii acordate insurgenților slavi este deosebit de semnificativă. Cum s-a întîmplat oare că „rațiunea și conștiința", judecători infailibili și pe care Tolstoi îi proslăvește în continuare, le-au sugerat rezolvări atît de diferite unor oameni absolut remarcabili? Dostoievski a resimțit dureros acest dezacord și încheie cu amărăciune articolul, spunînd: „asemenea oameni, cum este autorul *Annei Karenina,* sînt dascălii societății, dascălii noștri, și noi – numai discipolii lor. Ce ne învață ei?"

Și cu toate acestea, dezacordul dintre cei doi proroci a fost opera hazardului! Dacă n-ar fi existat problema insurgenților slavi, Dostoievski ar fi putut găsi în *Anna Karenina* toate acele elemente care l-au captivat în *Război și pace* și cititorul n-ar mai fi aflat că „rațiunea și conștiința" nu vorbesc întotdeauna aceeași limbă. După cît se pare, Dostoievski s-a înfuriat degeaba. Este adevărat că Levin și-a exprimat mai brutal decît trebuia indiferența față de slavi, că a divulgat „secretul bardului", dar, în schimb, cînd are ocazia și chiar fără nici un motiv, ridică în slăvi alte idealuri foarte înalte, care nu-i sînt deloc străine lui Dostoievski. Dacă a trădat cauza slavă, aceasta nu înseamnă cîtuși de puțin că este gata să atenteze la drepturile suverane ale „conștiinței și ale rațiunii". Din contra, dacă contele Tolstoi se hotărăște să întreprindă ceva neobișnuit, după obiceiul său, o face cu consimțămîntul lor atotbinevoitor. Reamintiți-vă, de exemplu, discuția lui Levin cu soția sa în capitolul III al părții a 6-a. Levin este „nemulțumit de sine" și se simte „vinovat" și mai „rău" decît ceilalți – chiar decît Serghei Ivanovici Koznîșev (pe care în adîncul sufletului îl detestă și în fel și chip se străduiește să-l disprețuiască) – pe scurt, conștiința cea mai exigentă și rațiunea cea mai strictă trebuie să fie satisfăcute de devotamentul credincios al personajului. Duioșia deosebită și sensibilitatea sufletească a lui Levin se învecinează, în această scenă, aproape cu comicul. Cochetăriile sale cu „binele" amintesc de curtea care

i-o făcea grămăticul gogolian Solohăi. Contele Tolstoi nu-și ironizează eroul. Este foarte serios, cu toate că pare că-și dă seama cîtă insolență se ascunde în această atitudine față de idealuri. Cu cît Levin se închide mai mult în sfera îngustă a intereselor sale personale, cu atît mai „insolent“ (acest cuvînt este spus la adresa lui Nietzsche și Dostoievski și este corect să-l folosim și în legătură cu Levin) devine el în proslăvirea binelui...

Într-adevăr, *Anna Karenina* nu este cîtuși de puțin o operă inocentă! Levin este disperat, simte că a pornit pe drumul care duce spre subterana eternă, spre ocnă în libertate, spre pieire și se salvează fără să-și aleagă mijlocul. „Un om cu suflet pur“! Dostoievski nu l-a lăudat în zadar: corbul a simțit mirosul de stîrv și nu-și poate ascunde bucuria. Gîndiți-vă o clipă la viața lui Levin și vă veți convinge nu numai de faptul că a înșelat binele atunci cînd își manifesta profunda sa gratitudine, dar a înșelat și „fericirea“, atunci cînd căuta să se convingă pe sine și deopotrivă pe Kitty că e fericit. Totul este o minciună, de la primul la ultimul cuvînt. Levin n-a fost niciodată fericit, nici atunci cînd era logodit cu Kitty, nici cînd s-a însurat cu ea. Se prefăcea numai. Într-adevăr, o „vacă a domnului“ (cine dorește, poate renunța la epitet), cum era Kitty, i se potrivea ca tovarășă de viață lui Levin? Putea el, oare, s-o iubească cu adevărat? Și, în general, viața de familie este o atmosferă convenabilă pentru Levin? Scenele care ne descriu această pereche stranie, scrise cu talent și rîvnă deosebită, ni-l prezintă pe Levin ca pe un om hotărît să se comporte la fel ca cei fericiți și îndrăgostiți. În ajunul căsătoriei, nu doarme toată noaptea, în entuziasmul său își pierde complet capul, așa cum se întîmplă cu un ginere, și se pregătește să îmbrățișeze pe toată lumea. Atunci cînd Kitty este însărcinată, Levin veghează fiecare pas al ei, tremură, se agită. În sfîrșit, tinerii căsătoriți primesc vizita lui Vasenka Veslovski și soțul fericit, parcă de abia a așteptat ocazia, îi face soției o scenă ridicolă de gelozie, cu toate atributele unei asemenea întîmplări: ochi scînteietori, pumnii strînși și tot ceea ce presupune o asemenea situație. Apoteoza este expulzarea lui Vasenka. Blîndul și bunul creștin Levin, care nu vrea să-i supere pe turci, fără să se gîndească prea mult, își dă afară în brînci oaspetele. Și nu numai că nu regretă, dar este chiar mîndru, nu de curajul său, la care nici măcar nu se gîndește, ci de faptul că poate, *ca toți ceilalți,* să fie gelos și că în izbucnirea sa poate depăși orice

limite. Într-una din scrisorile sale, contele Tolstoi relatează că a lucrat la *Anna Karenina* cu dezgust. Cred că poate fi crezut, dacă ne gîndim la problema pe care i-a creat-o Levin. Ce poate fi mai anost decît să fii obligat să prezinți, cu orice preț, drept fericit și „bun", un om care este tot atît de străin binelui, pe cît de departe este de fericire! Or, tocmai aceasta era problema contelui Tolstoi. Trebuia, cu orice preț, *să-l instaleze* pe Levin în viața de fiecare zi, cu alte cuvinte, să-i găsească o ocupație, familie etc. Cu ocazia alegerilor provinciale, Levin schimbă cîteva cuvinte, fără prea mare importanță la prima vedere, dar care merită atenție, cu un moșier din împrejurimi:

„— Am auzit că te-ai însurat, zise moșierul.

— Da, răspunse Levin cu plăcere și mîndrie."

Cu mîndrie! De ce-i oare atît de mîndru? Omul s-a căsătorit, și ce-i cu asta? Dar pentru Levin căsătoria are cu totul altă semnificație decît pentru alți oameni. Era dovada că nu-i cu nimic mai rău decît ceilalți. Iată de ce, împotriva obiceiului său, îl preocupă nu atît ideea de a-și verifica dragostea pentru Kitty, cît căutarea unor forme exterioare de manifestare care să corespundă acestei iubiri. De aceea îi iartă lui Kitty trecutul și este de acord să calce *sur les brisées* lui Vronski, după cum se exprimă în *Război și pace* prințul Andrei Bolkonski. Să renunțe la familie ar fi însemnat pentru Levin *capitis diminutio maxima*, ar fi echivalat pentru el cu pierderea a ceea ce este considerat în unanimitate drept unul din principiile fundamentale ale existenței, lucru de care se temea cel mai mult. S-a căsătorit cu Kitty întocmai cum s-ar fi căsătorit cu Dolly sau cu orice altă femeie, nu prea dizgrațioasă, din mediul său, capabilă să confere existenței sale un aspect convenabil. Iar dragostea, gelozia, solicitudinea – toate acestea nu sînt decît o comedie, jucată pentru ochii celorlalți și pentru ai săi.

Se înțelege de la sine că o asemenea căsătorie îi provoacă lui Levin un sentiment de mîndrie: „și eu, își spune el, simt pămîntul sub picioare". Și totul, absolut tot ce întreprinde Levin nu are decît un singur scop: să se convingă pe sine și pe ceilalți că rădăcinile sale au intrat profund în pămînt și nici o furtună nu-l va putea doborî. Obiectivul lui Levin este în același timp și obiectivul contelui Tolstoi. Cu toate acestea, marele scriitor știe că există oameni care cad și care au căzut și nu se vor mai ridica niciodată. Vorbește deseori despre ei: imaginează teorii care le justifică față de noi căderea. Să nimerească însă el însuși în

categoria celor căzuţi, să accepte *capitis diminutio maxima* şi să-şi piardă dreptul de protecţie oferit de legile omeneşti şi de cele divine? Aşa ceva nu se poate admite de bunăvoie, în nici un caz. Orice, numai asta nu. Mai curînd acceptă să se căsătorească cu Kitty, să se ocupe de moşie, să facă pe ipocritul în faţa binelui, să se înşele pe sine şi să fie la fel cu toată lumea, decît să se rupă de ceilalţi, să se trezească „înmormîntat de viu". O situaţie asemănătoare cu cea a lui Dostoievski. Singura diferenţă este că Tolstoi mai avea la dispoziţie o posibilitate pur exterioară de a se întoarce la oameni, pe cînd Dostoievski n-o mai avea. Lui Dostoievski „îi era totuna" *(Visul unui om ridicol),* ştia că nu va putea fugi de soartă. Contele Tolstoi mai speră şi va lupta pînă la sfîrşitul vieţii cu acest spectru îngrozitor al disperării, care l-a urmărit tot timpul.

IX

Această luptă îşi pune amprenta pe toată opera contelui Tolstoi, în persoana căruia avem un exemplu unic al unui om de geniu, care s-a străduit din toate puterile să coboare la nivelul mediocrităţii, *să devină* el însuşi un mediocru. Lucru care, bineînţeles, nu i-a reuşit. Oricît încearcă el să pună stavilă exigenţelor firii sale, aceasta se face simţită de fiecare dată prin accese pline de impetuozitate şi surescitare. S-ar părea că în *Război şi pace* a realizat un bilanţ definitiv al gîndurilor şi observaţiilor asupra vieţii sale. Tot ceea ce a văzut este bine fixat, la locul său, şi mai ales într-o asemenea formă, încît se obţine un tablou plăcut şi plin de căldură, cu toate că nici una dintre grozăviile vieţii, care zdruncină încrederea oamenilor în Creator şi în semenii lor n-a fost uitată. Prinţul Andrei a avut parte de o moarte chinuitoare, după o existenţă chinuitoare. Petea Rostov este împuşcat de francezi; bătrîna contesă se transformă sub ochii noştri într-o cretină, contele Ilia Andreevici, după ce şi-a ruinat copiii, dispare pe neobservate, Sonia începe să ducă o viaţă de parazit pe lîngă verişoara sa etc. Dar toate acestea sînt dispuse în aşa fel în tablou, încît impresia generală încurajatoare pe care o degajă nu numai că nu slăbeşte, ci chiar se accentuează. Dostoievski n-a reuşit să înţeleagă niciodată care era, din acest punct de vedere, secretul artei lui Tolstoi. El îşi închipuia că

amenințările, tonul de comandă, sau afirmațiile categorice, cîteva cuvinte cuviincioase sau pline de cucernicie sînt capabile să pună capăt neliniștii din sufletul său și din inima fiecărui om. Astfel, de exemplu, în *Idiotul,* unde rolul de pacificator este asumat de către prințul Mîșkin, se poate citi următorul dialog deosebit de caracteristic: Ippolit, bolnav de tuberculoză și condamnat la moarte, îl întîlnește în grădină pe prințul Mîșkin și-i pune „întrebarea“: „Ei, hai, spune-mi și dumneata cum e mai bine să mor... ca să iasă cît mai... cuviincios, adică?“[1] Spuneți-mi, cum vă place o asemenea „întrebare“? Conform ideii romanului, prințul Mîșkin trebuie să se remarce întotdeauna, trebuie să înțeleagă totul și să iasă învingător din situațiile cele mai dificile. În acest caz, cred că, făcîndu-l să se întîlnească cu Ippolit, Dostoievski a vrut, pur și simplu, să-și bată joc de eroul său. Oare se pot pune, cu alt scop, asemenea întrebări, la care, orice ai face, nu se poate da un răspuns potrivit? Remarcați și forma întrebării: „ca să iasă cît mai cuviincios!“. Se creează impresia că Dostoievski, după vechiul obicei al omului din subterană, n-a putut rezista tentației de a scoate limba în fața propriei sale înțelepciuni. Într-adevăr, dacă întrebarea lui Ippolit este îndrăzneață, răspunsul prințului Mîșkin este revoltător. Iată-l: „Să treci pe lîngă noi și să ne ierți fericirea, spuse prințul cu glas scăzut“[2]. Ippolit îi rîse în față. Dostoievski n-a îndrăznit să-l oblige pe bietul băiat să se închine în fața sfințeniei necuviincioase a prințului. Și glasul scăzut, care în asemenea cazuri acționează fără greș, s-a dovedit fără efect, la fel ca și îndemnul magic „să ne ierți“... Oh, nu! Dostoievski nu se pricepea deloc la folosirea culorilor sumbre. Își închipuia că era suficient să găsească un titlu evlavios tabloului său pentru ca subiectul să-și afle justificarea. Sau, mai precis, dorea să obțină un răspuns verosimil la întrebarea lui Ippolit, și nu doar să pună la dispoziția publicului o operă de artă. Contele Tolstoi este într-o situație diferită: este profund convins că *nu* poate exista un răspuns și, în consecință, trebuie interpusă, între realitate, pe de o parte, cititor și el însuși, de cealaltă parte, o ficțiune artistică. Din acest punct de vedere, *Război și pace* este o capodoperă. Totul este chibzuit: toate evenimentele, mari sau mici, își găsesc

---

[1] F. M. Dostoievski, *Idiotul,* traducere de Nicolae D. Gane, v. *Opere* în 11 volume, vol. 6, Editura UNIVERS, București, 1970.

[2] *Idem.*

locul. Problemele îndrăznețe nu sînt lăsate uitării, ele nu numai că nu-l deranjează pe cititor, dar par, în timpul lecturii, rezolvate. Nimeni nu se apropie de patul în care prințul Andrei își petrece ultimele clipe, pentru a-i lămuri cu glas scăzut misterele vieții de dincolo. Din contra, cei din jur tac și nu fac altceva decît să tacă, speriați și zdrobiți de misterul înfricoșător al evenimentului. Prințul Andrei primește toate onorurile pe care și le poate dori cineva care pleacă pe cealaltă lume, și nimeni nu îndrăznește să-l scoată din sărite cu exigențele sale. Este categoric singurul mijloc, cel mai sigur, adevărat, de a înmormînta definitiv un om care moare prematur. Contele Tolstoi l-a împrumutat din viața de fiecare zi. Manifestările de durere, lacrimile, resemnarea, solemnitatea – toate acestea pregătesc drumul spre o nouă viață, care ne împacă, în final, cu cele mai mari pierderi. Dar toate acestea i se par insuficiente contelui Tolstoi. El își trimite morții pe lumea cealaltă într-un asemenea mod, încît aceștia își pierd orice importanță pentru cei rămași în viață. În acest scop nu se dă în lături să facă apel la filosofia lui Schopenhauer, cu mici modificări, spre a se conforma exigențelor creației artistice. Murind, prințul Andrei nu dispare în „neant"; el se întoarce în sînul ființei de unde a purces. Dispare *numai* personalitatea, dar ea dispare într-o asemenea măsură, încît, cu puțin înainte de moarte, tot ce este viu – chiar și propriul său fiu – îi devine indiferent și străin. Această tipic schopenhaueriană „nemurire a sufletului" contelui Tolstoi produce asupra anturajului muribundului o impresie extraordinară de pace și liniște. Moartea este trezire, sfîrșitul somnului vieții... „Și comparată cu durata vieții, această ultimă deșteptare nu i se părea (prințului Andrei) mai înceată decît deșteptarea din somn, raportată la durata visului".[1] Aceste rînduri au fost împrumutate, aproape textual, din *Lumea ca voință și reprezentare*, cît și întreaga teorie a morții. O situație ieșită din comun, întrucît contele Tolstoi nu agreează, în general, împrumuturile, dar de data aceasta face o excepție. Doctrina lui Schopenhauer i s-a părut că răspunde perfect la exigențele momentului. Ea nu promite o adevărată nemurire, cu alte cuvinte nemurirea nu este pentru cel care moare, ci pentru cei care rămîn în viață. Cine se mai gîndește la morți! Odihnească-se în pace în mormintele lor, iar cei vii să profite de viață! Iată de ce moartea trebuie privită nu din punctul de vedere al celor care pleacă, ci

---

[1] Lev Tolstoi, *Război și pace*, vol. IV, *ed. cit.*, p. 74.

din cel al celor care rămîn pe pămînt. În această privință tabloul realizat de contele Tolstoi este o capodoperă. Lasă impresia că s-au atins limitele cunoașterii umane, de parcă mai este de făcut un pas și taina cea mare a vieții ni se va dezvălui. Aceasta este însă o iluzie optică. În realitate este tocmai invers, s-a făcut totul pentru ca misterul să rămînă pentru totdeauna inviolabil. Moartea ne este prezentată ca un fenomen diferit de viață, prin natura sa, și în consecință total de neînțeles pentru cei vii. Murind, prințul Andrei își pierde personalitatea umană, care, dizolvîndu-se și împrăștiindu-se treptat, dispare în ceva cu totul diferit de ceea ce ne-am putea imagina. Acest lucru diferit, acest *Ding an sich*[1] sau „voință", în orice caz de origine kantiană și schoepenhaueriană, este acea „nemurire" care ne așteaptă... Pentru cei vii, un asemenea orizont grandios, care se deschide în fața lor, reprezintă un spectacol interesant. Pentru un muribund, nu are nici o valoare. Ultimele cînturi ale lui Heine (fiindcă a venit vorba, poetul preferat al contelui Tolstoi) pot să explice, din acest punct de vedere, multe lucruri spiritelor curioase: marele liric german știa să fie cît se poate de veridic și sincer. Contele Tolstoi nu vrea să aibă nimic comun cu oameni lipsiți de speranțe pămîntene. Cauza prințului Andrei nu-i aparține. Prințul Andrei nu trebuie decît să fie scos decent afară din viață. Să fie îngropat cît mai adînc posibil în pămînt, iar peste mormîntul său să se răstoarne și o piatră uriașă, pentru ca mortul să nu se poată scula și să tulbure somnul nocturn al celor vii, sau, și mai bine, trebuie transformat într-un *Ding an sich.* Acesta este scopul artei contelui Tolstoi, aceasta este sarcina filosofiei idealiste kantiene: toate problemele alarmante ale vieții trebuie trecute, într-o manieră sau alta, în domeniul incognoscibilității. Numai atunci se va putea instaura pe pămînt acea liniște, pe care oamenii speriați de fantome o prețuiesc mai presus de orice pe lume. La Kant acest lucru nu este vizibil, neliniștea sa poartă încă un caracter teoretic, abstract. Fantoma care-l tulbura era numai scepticismul lui Hume, care amenința caracterul apodictic al științei. Tolstoi trebuia să facă față unui alt fel de scepticism: în fața sa se deschisese o prăpastie care amenința să-l înghită, el a văzut triumful morții pe pămînt, el s-a văzut pe sine un cadavru viu. Cuprins de groază, blestemă toate impulsurile superioare ale sufletului său, începe să învețe de la mediocri, își întoarce fața spre ființele banale, înțelegînd perfect că numai din asemenea

---

[1] Lucru în sine (germ.).

elemente se poate ridica zidul care va ascunde de ochii oamenilor, dacă nu pentru totdeauna, cel puțin pentru mult timp, „adevărul“ înfricoșător. Astfel și-a descoperit *Ding an sich*-ul său și raționamentele sale sintetice *a priori,* cu alte cuvinte, a înțeles că nu te poți debarasa de tot ce este problematic și să pui bazele unor principii solide, care vor permite omului să trăiscă. Cred că nimeni nu se va gîndi să pună în discuție legitatea expresiei „cu alte cuvinte“, nimeni nu și-o va disputa; esențial în raționamentele apriorice nu este originea lor, ci caracterul lor apodictic, cu alte cuvinte – universal și necesar. În ceea ce privește *Ding an sich,* vom mai vorbi.

X

Zarathustra lui Nietzsche le spune discipolilor săi: „Ca nimeni să nu deslușească în adîncul meu și-n ultima-mi voință – de-aceea-am învățat tăcerea-aceasta lungă, luminoasă. Destui deștepți am întîlnit, care-și acopereau obrazul cu văl și, tulburîndu-și apa, credeau că nimenea nu-i deslușește și-i pătrunde. Și totuși tocmai către ei se îndreptau ne-ncrezătorii cei șireți, ca și dezlegătorii de enigme: tocmai din ei se pescuiau peștii cei mai pitiți! În schimb cei luminoși, cinstiți și sinceri – aceștia sînt cei care știu să tacă minunat: fiindcă sînt atît de *adînci,* că nici măcar cea mai limpede apă nu-i trădează.“[1] Nietzsche însuși n-a făcut parte dintre acești înțelepți tăcuți; el își tulbura apa; în ceea ce-l privește pe contele Tolstoi, cele citate i se potrivesc perfect. Este clar, transparent, îndrăzneț – cine ar putea crede că mai trebuie atinsă profunzimea sufletului său, unde trăiesc monștrii? Îi face plăcere să repete că a avut parte de o viață „deosebit de fericită din punct de vedere laic“. Cît ești tînăr și-i citești operele, cu cîtă bucurie te uiți la această profunzime clară, transparentă și luminoasă! S-ar părea că contele Tolstoi știe și înțelege totul, s-ar părea că tot ce este în viață enigmatic și contradictoriu nu este decît o minciună tentantă pentru om, iar caracterul precar a tot ce există – doar o iluzie înșelătoare. Precar – un asemenea

---

[1] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Pe Muntele Măslinilor), ed. cit.*, p. 244.

cuvînt nu există pentru contele Tolstoi. Amintiți-vă, de exemplu, epilogul la *Război și pace*. Nu mai există îndoieli și incertitudini, care n-ar putea fi rezolvate în ambianța călduță și liniștită a sufrageriei lui Nikolai Rostov, în jurul mesei de ceai, unde s-au reunit, mulțumiți și fericiți, membrii unei mari familii. Este adevărat că Piere a adus de la Petersburg un mănunchi de idei, care amenință să tulbure, se pare, viața pașnică a celor ce locuiesc la *Lîsîe Gorî*. Dar contele Tolstoi a renunțat să scrie *Decembriștii* și a scris *Război și pace*. *Decembriștii* au fost expediați pe urmele lui Andrei Bolkonski în domeniul *Ding an sich*, unde, conform teoriei lui Kant, trebuie trimise toate antinomiile spiritului uman. Pentru existența reală sînt păstrate raționamentele apriorice, puse în gura lui Nikolai Rostov, considerat cel mai potrivit pentru acest rol. Doriți să ascultați vocea apriorică? Pierre Bezuhov începe să povestească, cu o voce peltică, monotonă: „În justiție domnește jaful, în armată totul se face numai cu bătaia, cu muștruluială, coloniile militare fac poporul să sufere, învățămîntul este sugrumat. Tot ce este tînăr și cinstit este înăbușit. Toată lumea vede cum lucrurile nu mai pot să meargă așa. Prea a fost întinsă coarda; va plesni cu siguranță – afirmă Pierre (vorbind, așa cum vorbesc de cînd există guverne, oamenii care le privesc prea de aproape).“[1] Vă dați seama că acestea sînt discursurile scepticismului lui Hume. Lăsați-le să se manifeste și toate eforturile depuse de autorul romanului *Război și pace* se vor dovedi inutile. Discuția trebuie orientată în altă direcție. Nikolai Rostov are cuvîntul, în calitatea sa de om aprioric, nu poate suferi argumentele și respectă numai universalitatea și necesitatea. I-o și spune verde în față lui Pierre: *„Să-ți demonstrez eu, nu pot.* Dar tu spui că totul merge prost la noi; eu nu văd asta... Iar dacă mi-ar da acum ordin Arakceev să trec peste voi cu un escadron și să vă tai cu săbiile (cu alte cuvinte, pe Pierre și pe prietenii săi petersburghezi) – n-aș sta nici o clipă la îndoială și aș trece peste voi.“[2] Nu credeți că e bine spus?! Oare lui Pierre i se poate demonstra, într-adevăr, ceva? Și apoi Kant nu are și el dreptate, oare putem exista fără raționamente apriorice, cu alte cuvinte, fără raționamente bazate pe considerente științifice, care sînt întotdeauna contradictorii și îndoielnice, ci pe o forță, care nu se trădează niciodată pe sine însăși, cu alte

---

[1] Lev Tolstoi, *Război și pace,* vol. IV, *ed. cit.,* p. 329.
[2] *Ibidem,* p. 331.

cuvinte, pe necesități? Cu puțin înainte de *Război și pace*, contele Tolstoi a întreprins o serie de experimente referitoare la „conștiință, nu la cea kantiano-rostoviană, care are principii, ci la conștiința sa proprie de om de geniu. Știți ce rezultate a obținut? Aproape toate raționamentele au dispărut, nu numai cele apriorice. Dar cum poate trăi omul fără raționamente, fără opinii? Marele scriitor rus a descoperit, în sfîrșit, *cum iau naștere convingerile* și a înțeles prin ce îi este superioară familia Rostov familiei Bolkonski. Bolkonski nici nu merită să trăiască. Ce poți face cu el? În timp ce Rostov, chiar dacă ar trăi o sută de ani, nu ne atrage după sine într-o direcție necunoscută și falsă (necunoscută și falsă sînt în cazul de față, după cum se știe, sinonime). Observați, de asemenea, ce respect profund manifestă contele Tolstoi față de Rostov. Mult timp după moartea sa (a lui Nikolai), poporul a păstrat o amintire *pioasă* a „bunei sale rînduieli". Amintire pioasă! Mult timp! Recitiți tot ce a scris contele Tolstoi, niciodată n-a vorbit de vreunul dintre eroii săi cu asemenea sentiment de gratitudine și înduioșare. De ce oare? veți întreba. Cărui fapt îi datorează acest om obișnuit o asemenea recunoștință? Tocmai faptului că a fost un om obișnuit. Rostov știa cum trebuie să trăiască și de aceea a fost tot timpul de neclintit. În decursul întregii sale activități literare, contele Tolstoi a apreciat în mod deosebit cunoștințele precise și tăria de caracter, pentru că în sinea sa nu găsea nici una, nici alta. Nu era capabil decît să-l imite pe Rostov și, se înțelege, era obligat să-și acopere cu laude modelul. Această „amintire pioasă", ca și întregul epilog la *Război și pace* sînt o sfidare, o conștientă sfidare a contelui Tolstoi la adresa tuturor oamenilor culți, la adresa, dacă vreți, a întregii *conștiințe* a timpului nostru. Într-adevăr, o sfidare conștientă: contele Tolstoi știa foarte bine ce face. „Mă înclin în fața lui Rostov, și nu în fața lui Pușkin sau Shakespeare și v-o spun deschis" – iată sensul epilogului la *Război și pace*. Rețineți că în epoca revistelor de la Iasnaia Poliana și a primelor sale articole sociale, contele Tolstoi îi nega astfel pe Pușkin și pe Shakespeare, și le opunea, nici mai mult, nici mai puțin, întregul popor rus și nu pe moșierul cult. Acest lucru nu pare atît de straniu. Poporul rus este o mare „idee", un covor fermecat, cu ajutorul căruia destui cititori și scriitori au înfăptuit multe călătorii fantastice. Rostov însă nu are în sine nici umbră de idee, este o materie brută, inertă, imobilă. Și tocmai la adresa lui să folosești epitetul „amintire pioasă"! Cum a fost posibil, după

toate acestea, să credem că el, contele Tolstoi, este un naiv, un inocent și că adîncimea ființei sale este transparentă și se vede pînă-n străfunduri?! Se pare că Dostoievski avea un spirit de observație mai dezvoltat decît ceilalți cititori ai contelui Tolstoi: „*Anna Karenina* nu este cîtuși de puțin o operă inocentă"...

După discuția dintre Pierre și Nikolai, contele Tolstoi ne introduce pentru cîteva clipe în dormitoarele perechilor sale fericite. La Tolstoi, discuțiile din dormitoare au un caracter special. Soții s-au obișnuit unul cu altul, sînt atît de apropiați, încît se înțeleg de la primele cuvinte, dinr-o simplă aluzie. Acolo poate fi percepută melodia fundamentală a fericirii familiale:*wir treiben jetzt Familienglück, was höher lockt, das ist vom Uebel.* Dar contele Tolstoi descrie din nou aproape cu pioșenie această întreagă idilă. „N-au decît alde Shakespeare să scrie tragedii, în ceea ce mă privește, nu vreau să știu nimic de acest fel". Poate că a avut o asemenea idee cînd își conducea cuplurile în odăile respective. Dar n-o spune pe față. Pe față se pregătește apoteoza acestei fericiri familiale, care consideră că tot ce este mai „măreț" provine de la diavol. Există și o picătură de ironie în toată această apoteoză – contele Tolstoi nu s-a putut abține. Dar, din păcate, ironia nu se referă la Rostov, ci la Pierre, și nu legat de viața sa de familie, ci de cele ce se petreceau la Petersburg. Dar și așa, ironia este abia perceptibilă: numai de două ori, parcă din întîmplare, la adresa lui Pierre este aruncat cuvîntul „vanitate"...

În dormitorul familiei Rostov totul este minunat. Contesa Maria îi dă să citească lui Nikolai operele sale pline de cucernicie, și soțul, citind jurnalul zilnic al soției, își dă seama de propria sa mediocritate, în comparație cu puritatea morală a soției sale. În afară de aceasta, revenind la discuția dintre Pierre și Nikolai, ea îi oferă soțului, în sprijinul caracterului aprioric, un nou argument, acceptat cu plăcere de Nikolai, cu toate că, la drept vorbind, el n-are nevoie de nici un fel de argumente și tocmai în aceasta constă forța sa... Contesa Maria spune: „După mine, tu ai perfectă dreptate. Așa i-am spus și Natașei. Pierre zice că toate lumea suferă, se chinuiește, se ticăloșește și că datoria noastră este să ne ajutăm aproapele. Are dreptate, desigur (acest „desigur" este admirabil!) – spune contesa Maria, dar el uită că mai avem și alte îndatoriri ce ne privesc în primul rînd, pe care însuși Dumnezeu ni le-a impus, și că ne putem pune în joc viața noastră, dar nu putem risca viața copiilor noștri."[1] Iată

---

[1] *Ibidem*, p. 335.

cum se scrie istoria! Dar aceasta nu este încă totul. Omul aprioric, prinzînd din zbor argumentul soției sale, trece imediat de la copii la problemele sale, la moşie, la averea sa. Această trecere i s-a părut contesei Maria prea brutală: „ar fi vrut să spună că numai cu pîine se poate sătura omul şi că prea le dădea el mare importanță *acestor treburi* (sublinierea aparține contelui Tolstoi); dar ştia că nu trebuia să i-o spună şi că nici n-ar fi folosit la nimic. Îi luă doar mîna şi o sărută. Nikolai interpretă acest gest ca o aprobare şi ca o confirmare a ideilor sale...“[1] Vă dați seama cîtă îndrăzneală?! Indicați-mi, cine dintre scriitori, în afara contelui Tolstoi, a îndrăznit să joace pe față un asemenea joc periculos! Contesa Maria, care „aspira întotdeauna spre infinit, etern şi perfecțiune“ este de acord, ca şi cum nimic nu s-ar fi întîmplat, cu o ipocrizie extremă, imediat ce instinctul o previne că temeinicia comuniunii sale „spirituale“ cu soțul este în pericol. Încă un pas și ipocrizia este ridicată la rang de lege – ți-e şi groază s-o spui – într-o lege a conştiinței. Dacă doriți, pasul a şi fost făcut, lucru dovedit de spusele contesei Maria. Dar ce este mai curios, e faptul că Tolstoi nu dă în vileag că înțelege peste ce prăpastie a sărit. Este, ca întotdeauna, clar, luminos, transparent.

Cîtă „psihologie“ ar fi adunat în jurul acestui fapt Dostoievski! Dar contele Tolstoi este mult prea experimentat. Știe că de fiecare dată cînd se apropie o antinomie trebuie să arborezi o mină de copil nevinovat, naiv şi sfînt – altfel îți iei adio pentru totdeauna de la orice fel de a priori, de la universalitate, necesitate, fermitate, principii!... Și în această artă a diplomației nu-şi are egal. Aici, poate, se face simțită influența „rasei“ sale, a originii – vreo zece generații de strămoşi „în serviciul statului“, care au învățat să păstreze peste tot şi întotdeauna o figură de ceremonie... În acest mod contele Tolstoi obține un dublu rezultat: a spus „adevărul“ – iar acesta la rîndul său, n-a subminat viața. Pînă la contele Tolstoi idealismul nu a cunoscut asemenea procedee rafinate. Pentru a produce impresie, a avut nevoie întotdeauna de minciuni grosolane, de „pasiune“, elocvență, lustru înşelător şi chiar de culori stridente.

Dacă Dostoievski şi-ar fi amintit de epilogul la *Război și pace*, ar fi înțeles că este un anacronism să se supere pe Levin pentru indiferența manifestată față de răsculații slavi. Trebuia să se supere mai devreme – pentru *Război și pace*. Dacă îl acceptă,

---

[1] *Ibidem*, p. 336.

trebuie să accepte și *Anna Karenina,* în întregime, așa cum este, inclusiv ultima parte. În fond, și problemele slave includ, într-adevăr, complicații deosebite. Ele ascund una dintre antinomii; să omori sau nu? Atunci de ce să nu le punem în seama lui *Ding an sich?* De ce să nu le lăsăm numai în seama guvernului, așa cum propune Levin, urmînd exemplul strămoșilor care au predat cîndva frînele cîrmuirii unor prinți străini chemați în mod special de peste mări?

Întreaga activitate a lui Tolstoi, inclusiv ultimele sale articole filosofico-publicistice și chiar romanul *Învierea* (unul dintre puținele, poate unicul relativ mai puțin reușit – în el contele Tolstoi pare că strînge firmiturile de la masa sa proprie, cîndva copioasă) nu ies din limitele sarcinii indicate de mine. El dorește să domesticească cu orice preț acele *fiare turbate,* care poartă nume străine de scepticism și pesimism. Nu le ascunde de privirile noastre, dar le ține închise în cuști, aparent foarte solide, și trainice, încît și omul cel mai neîncrezător începe să creadă că nu mai sînt periculoase, ci domesticite pe deplin. Ultima formulă a contelui Tolstoi, considerată ca o concluzie a luptei sale neobosite de mai mulți ani și pe care a proclamat-o solemn în lucrarea sa *Ce este arta?* afirmă: „binele, dragostea frățească – înseamnă Dumnezeu". Nu mă voi opri asupra acestei formule, întrucît am avut ocazia în altă parte, să-i explic sensul și importanța.[1] Aș dori numai să-i amintesc cititorului că și această „convingere", pe care au născocit-o, după cum afirmă stăruitor contele Tolstoi, rațiunea pură și conștiința veridică, nu are, cîtuși de puțin, o origine chiar atît de nobilă. A fost generată de aceeași teamă în fața lui *Ding an sich,* de acel elan aproape instinctiv „de întoarcere la Kant" (după cum strigau în cor, acum cîțiva ani, reprezentanții filosofiei moderne germane), care au provocat plecarea pe lumea cealaltă a prințului Andrei, apoteoza lui Nikolai Rostov, poetizarea contesei Maria etc. Din această cauză, după cum vom vedea mai jos, doctrina pe care contele Tolstoi o considera adevărul cel mai înalt și cel mai nobil putea să i se pară lui Dostoievski ca fiind cea mai nelegiuită, infamă și dezgustătoare minciună.

---

[1] Referire la studiul *Binele în învățătura contelui Tolstoi și a lui F. Nietzsche.*

XI

Prin urmare, unul dintre mijloacele de luptă cu pesimismul și scepticismul constă în crearea unor raționamente apriorice și *Ding an sich*, pe scurt – idealism, pe care contele Tolstoi îl formulează în cuvintele „binele este Dumnezeu". Dar în același timp, din cele spuse pînă acum, reiese că idealismul are nevoie de un sprijin exterior. Pentru Levin era necesar să se însoare cu Kitty, să-și conducă gospodăria, să se ducă la vînătoare etc., etc. „Rațiunea" singură s-a dovedit insuficientă pentru înălțarea acestei construcții aeriene; a fost nevoie de o temelie „materială", foarte materială. Dar temelia este întotdeauna adînc îngropată în pămînt; n-o vede nimeni. Această circumstanță a fost în permanență deosebit de favorabilă triumfului a tot ce este sublim" pe pămînt. Reamintiți-vă de fondatorii idealismului european – Socrate și Platon și de doctrina lor despre bine. Părea că era compusă din ideile cele mai pure, care se fereau cu dezgust de orice contact cu tot ceea ce nu este legat de rațiune. Totuși contrabanda a pătruns în domeniul pur al ideilor – și încă ce contrabandă! S-a dovedit că doctrina superiorității binelui asupra răului nu poate, eram gata să spun *nu vrea*, să se bazeze numai pe dialectică, oricît de „divină" ar fi aceasta. Pentru a se consolida, are nevoie de o credință tot atît de rudimentară, de materială precum credința în răsplătire. În fond de ce mai este nevoie de această credință, după ce s-a dovedit că este mai bine să suferi de pe urma unei nedreptăți, decît să o săvîrșești? În realitate, nu este suficient. Platon cu dialogurile sale *(Gorghi, Statul, Fedon)*, pentru a veni în ajutorul binelui, face apel la mijlocul omenesc cel mai simplu. Acolo se afirmă că cei răi vor fi pedepsiți la timpul lor (într-o viață viitoare), pe cîtă vreme cei buni vor fi răsplătiți... Întrucît binele are parte de un asemenea triumf incontestabil – atunci s-ar putea renunța la orice fel de dialectică. Inteligența cea mai puțin dezvoltată este capabilă să înțeleagă superioritatea binelui, care are în spate un protector fie el și depărtat dar organizat după toate regulile pămîntești și pe deasupra atotputernic. Dar lucru curios! Răsplătirea pe care ne-o promiteau Socrate și Platon o veți regăsi aproape în toate sistemele morale idealiste Toți moraliștii considerau absolut necesar să-l facă pe Dumnezeu însuși protector al binelui, sau chiar, cum a făcut-o contele Tolstoi, să-l identifice cu Dumnezeu

(aceasta în epoca modernă – epoca pozitivismului, a evoluției etc.). Evident că binele moraliștilor în sine, *an sich*, nu părea ceva deosebit de atrăgător și oamenii îl acceptau numai din teama de a nu atrage asupra lor mînia ființei atotputernice. Idealismul nu este nici pe departe atît de ideal cum s-ar putea crede după tonul grav, solemn al predicatorilor săi. În fond, el se menține prin cele mai terestre aspirații, iar *a priori* și *Ding an sich* reprezintă numai zidurile înalte, în spatele cărora se izolează de cele mai dificile probleme ale vieții adevărate. Din acest punct de vedere, idealismul se aseamănă cu statele despotice orientale: privite din afară, totul pare splendid, frumos și clădit pentru eternitate; în interior însă – orori. În aceasta constă și cauza acelui fenomen de neînțeles, potrivit căruia o doctrină ce pare nevinovată la prima vedere, devine obiectul celei mai înverșunate dușmănii din partea unor oameni care n-ar putea fi suspectați de tendințe „înăscute“ spre rău. Se poate afirma însă cu certitudine că cel mai neîmpăcat dușman al idealismului a fost cîndva, la fel ca Dostoievski sau Nietzsche, un idealist excesiv și că „psihologia“, care înflorește cu atîta măreție în ultimii ani, a fost opera celor care s-au răzvrătit împotriva idealismului. În adevăr, ce motiv ar avea omul să cerceteze sufletul său în profunzime, să pună sub semnul întrebării cerințele evident remarcabile, luminoase, interesante? Principiul lui Descartes *de omnibus dubitandum* nu are aici bineînțeles, nici un amestec: niciodată un om n-ar accepta ca, din cauza unei simple reguli metodologice, să-i fugă pămîntul de sub picioare. Mai curînd, lucrurile se petrec invers – terenul pierdut presupune începutul oricărei îndoieli. Dar cînd se dovedește că idealismul n-a putut rezista atacului realității, cînd, prin voința destinului, omul intră în conflict cu viața adevărată și descoperă îngrozit că toate frumoasele a priori nu erau decît minciuni, numai atunci, pentru prima dată, îndoiala nestăvilită pune stăpînire pe el și într-o clipă face să se prăbușească zidurile atît de solide ale vechilor castele din Spania. Socrate, Platon, binele, omenirea, ideile – întreaga puzderie de sfinți și îngeri care protejează sufletul inocent al omului împotriva demonilor răului, ai scepticismului și pesimismului, dispar fără urmă în spațiu și omul, aflat față în față cu cei mai îngrozitori dușmani, încearcă, pentru prima dată, acea solitudine îngrozitoare, de care nici cea mai afectuoasă și credincioasă inimă nu-l poate elibera. Aici începe filosofia tragediei. Speranța a dispărut pentru totdeauna, dar viață există și încă

destulă în viitor. Nu se poate muri chiar dacă o dorești. Se înșela străvechiul prinț rus care spunea că morții sînt lipsiți de rușine. Întrebați-l pe Dostoievski! El vă va spune cu totul altceva prin gura lui Dmitri Karamazov: „Am învățat multe în această noapte. Am învățat că este imposibil nu numai să trăiești, dar să și mori ca un ticălos..." Ați înțeles? Tot cortegiul de apriori a dispărut, filosofia lui Kant și a contelui Tolstoi s-a sfîrșit, în fața noastră se deschide tărîmul *Ding an sich...* Doriți să-i urmați acolo pe Dostoievschi și pe Nietzsche? Nu vă obligă nimeni: cine dorește, are tot dreptul să se ducă „înapoi, la Kant". Nu aveți nici o siguranță că veți găsi aici ceea ce aveți nevoie – o „frumusețe", oricare ar fi ea. Poate că aici nu există nimic altceva decît monstruozități și lucruri oribile. Un lucru este sigur: aici avem de a face cu o *realitate* nouă, fără precedent, extraordinară, sau, mai curînd, cu o realitate ascunsă pînă acum, iar acei oameni care se văd siliți să o considerare *a lor*, cărora nu le este dat să revină la vechea lor existență, unde grijile pentru sănătatea lui Kitty, discuțiile cu Koznîșev, administrarea moșiilor, scrierea cărților etc. îi fac pe experimentații Levini să intre în făgașul normal al vieții, acei oameni vor privi totul cu alți ochi decît noi. Ne putem dezice de ei: ce avem comun cu ei! Așa ne-am comportat pînă acum, tot așa ne vom comporta și în continuare.

Într-un articol foarte cunoscut și din multe puncte de vedere remarcabil, N. K. Mihailovski l-a numit pe Dostoievski „un talent feroce". Un diagnostic cît se poate de potrivit: cred că va rămîne legat pentru totdeauna de persoana lui Dostoievski. Din păcate, caracterizîndu-l astfel, criticul dorea nu numai să-i definească arta, dar să-l și *condamne* pe el și întreaga sa creație. Feroce înseamnă anormal, bolnăvicios și, în consecință, inutilizabil. Și lui Mihailovski nu-i rămînea altceva decît să-și exprime regretul că Dostoievski, cu uriașul său talent, nu a fost și un slujitor al umanismului. Această opinie a criticului se bazează pe presupunerea că sentimentele umaniste sînt, categoric, superioare cruzimii... Oare? Dar ce s-a întîmplat cu regula lui Descartes, citată mai sus, care spune că *de omnibus dubitandum?* Mihailovski o cunoștea, bineînțeles, dar așa cum se întîmplă întotdeauna, ea n-a funcționat, știind perfect, că trebuie să rămînă ultima, dacă vrea să fie *bienvenue*.

Într-un alt articol, același Mihailovski, vorbind despre Proudhon, prezintă o serie de fapte care demonstrează că acest

renumit francez, considerat în Rusia drept cel mai remarcabil luptător pentru ideile mărețe, era în viața de toate zilele un om „pornit pe pungășii". Criticul rus își încheia astfel relatarea: „nu-ți face nici o plăcere, categoric, să culegi toate aceste detalii penibile, pentru că, procedînd astfel, ai senzația că-ți smulgi ceva din inimă". Și, imediat, printr-o stranie asociație de idei, adaugă: „nu sînt vorbe goale". Nu știu ce părere au ceilalți cititori, dar în ceea ce mă privește, am considerat, din contra, că cele citate sînt vorbe goale. N. K. Mihailovski nu și-a rupt nimic din inimă. Aceasta nu înseamnă că ideile lui Proudhon îi erau indiferente. Nu vreau, de asemenea, să afirm că Mihailovski a ridicat această problemă numai pentru a-și face de lucru, din contra, în operele sale „vorbele goale" se întîlnesc la fel de rar precum frazele serioase la majoritatea celorlalți scriitori. De această dată însă, falsul era evident, de aceea a fost nevoie de această ultimă frază. Este clar că această descoperire neașteptată – faptul că autorul unor idei atît de nobile nu era un om prea cinstit, nu l-a surprins pe Mihailovski. El însuși, tulburat de liniștea sa sufletească și neștiind să explice sau neavînd timp să reflecteze asupra acestui fenomen straniu, se grăbește să-l disimuleze cu o frază banală, păstrată în memorie. Acest fapt psihologic, de minimă importanță la prima vedere, ascunde o semnificație profundă. Pentru Mihailovski (cu toate că în articolul său încearcă să ne convingă de contrariu) persoana lui Proudhon nu avea nici o importanță. Pentru el Proudhon nu era decît întruchiparea ideii umanitariste (să mi se permită să folosesc acest cuvînt în accepțiunea sa cea mai largă), și oare o întreagă armată de Proudhoni-escroci, chiar Proudhoni-ucigași și tîlhari ar putea arunca măcar o umbră de îndoială asupra marilor idei? Ideile umanitariste nu se bazează numai pe autoritatea scriitorilor francezi – ele sînt o componentă a sufletului lui N. K. Mihailovski și chiar elementul cel mai stabil. El singur amintește acest fapt în prefața la noua ediție a operelor sale, unde s-ar putea spune că face un bilanț al îndelungatei sale activități literare: „de fiecare dată cînd îmi vine în minte cuvîntul *pravda*[1], nu mă pot opri să nu-i admir uimitoarea frumusețe interioară. Cred că în nici una din limbile europene nu găsești un asemenea cuvînt: se pare că numai în limba rusă adevărul și dreptatea sînt denumite cu același cuvînt și parcă se confundă într-un tot unic, grandios. Adevărul, în sensul său cel

[1] În lb. rusă „pravda" înseamnă atît „adevăr", cît și „dreptate" (n. t.).

mai larg, a fost întotdeauna ținta cercetărilor mele... niciodată n-am putut crede și nici acum nu cred că este imposibil să se descopere un punct de vedere, unde adevărul științific și cel moral ar apărea, mînă în mînă, completîndu-se mutual.“ Aceste cuvinte explică de ce N. K. Mihailovski își păstrează calmul, descoperind cele referitoare la Proudhon, cu toate că și el știe că în asemenea cazuri se cuvine să fii profund mîhnit. Ce importanță are Proudhon, cînd omul are în suflet o idee, tot atît de fermă ca granitul, *aere perennius,* nefăurită de mîna omului. Tocmai această credință de neclintit într-o idee, în adevăr, în om, care a recepționat cazul Proudhon ca un fapt de importanță secundară (este posibil ca N. K. Mihailovski să fi făcut în decursul existenței sale destule descoperiri de acest gen și s-a mirat deseori de indiferența sa și poate, chiar și-a reproșat-o) l-a împiedicat pe critic să se oprească surprins la acest caz extraordinar de „talent crud“! Nu incompetența este crudă, ci talentul, acest har, despre care vorbind, nici pozitiviștii cei mai inveterați nu se sfiesc să amintească numele lui Dumnezeu. Și brusc talentul se află în serviciul cruzimii! Dar N. K. Mihailovski aparține acelei categorii de oameni fericiți, cărora le este dat să servească o viață cu credință o idee. Pe asemenea oameni și ideile îi servesc, protejîndu-i de cele mai teribile șocuri. Cazul lui Dostoievski este diferit. N-a putut rămîne devotat pînă la sfîrșitul vieții, crezului său din tinerețe, a fost condamnat să fie un transfug, un trădător. Ideile se răzbună pe asemenea oameni și o fac fără milă, implacabil. Nu există dezonoare nevăzută, interioară, umilire, care să nu le cadă în sarcină. Pentru Dostoievski ocna n-a durat patru ani, ci întreaga viață... N. K. Mihailovski are perfectă dreptate cînd explică concepția despre lume a lui Dostoievski prin încercările pe care le-a trăit. Problema este, însă, să aflăm dacă asemenea încercări îi împiedică efectiv pe oameni să vadă „adevărul“? Nu cumva e invers? Se poate întîmpla ca o existență banală, printre oameni obișnuiți, să dea naștere unei filosofii a vieții banale, obișnuite. Și cine poate garanta că omul are nevoie de o asemenea filosofie? Poate pentru descoperirea adevărului este nevoie ca acesta să se elibereze, în primul rînd, de tot ce este banal, obișnuit? În acest caz, ocna nu numai că nu dezminte „convingerile“, ci, din contră, le *justifică,* și adevărata filosofie este filosofia ocnei... Dacă lucrurile se petrec în acest mod, înseamnă că și ideile umanitariste, născute printre oameni liberi, nu au dreptul să supună cruzimea la stîlpul infamiei și să-i re-

proşeze originea sa întunecată, ruşinoasă, ele vor trebui să cedeze adversarului lor umilit numeroasele prerogative de care s-au bucurat pînă acum în lume şi mai ales această strălucitoare suită de poeți, filosofi şi predicatori, care au lăudat-o fără preget de mii de ani...

În orice caz, obiectivitatea ne cere să ascultăm atent şi imparțial pe omul crud, omul din subterană, fără să ne lăsăm tulburați de temerile contelui Tolstoi şi nici de credința de nezdruncinat în adevărul lui N. K. Mihailovski.

XII

Scepticismul şi pesimismul provoacă omului din subterană aceeaşi teroare mistică întocmai ca şi contelui Tolstoi, dar lui nu-i este dat să se întoarcă la existența banală, cotidiană, sau să se prefacă, față de sine şi de ceilalți că a reuşit să se întoarcă (poate chiar şi-ar fi dorit-o). Știe că trecutul este mort, că granitul, *aere perennius,* este nefăurit de mîna omului, într-un cuvînt, tot ceea ce servea oamenilor *să-şi fundamenteze* întreaga lor „dreptate", tot şirul de apriori, toate acestea au dispărut fără urmă. Și, cu obrăznicia caracteristică celor care şi-au pierdut orice speranță, se decide brusc să depăşească limita fatală, să facă acel salt teribil, împotriva căruia îl preveneau toate tradițiile trecutului şi propria sa experiență acumulată în cei patruzeci de ani de viață. Nu-şi poate învinge îndoielile şi nenorocirile cu ajutorul idealismului, toate eforturile făcute în această direcție n-au dus la nimic bun: „Patruzeci de ani m-a terorizat şi m-a călărit cum a vrut acest «frumos şi sublim»"[1], spune omul din subterană al lui Dostoievski. Nu-i rămîne decît un singur lucru: să urmeze calea scepticismului şi pesimismului şi să vadă unde au să-l conducă. Își va spune deci: „tot ceea ce era venerat, tot ce a fost considerat «frumos şi sublim» în cealaltă existență este fructul oprit pentru mine. Dar trăiesc şi voi mai trăi mult timp în aceste noi condiții înspăimîntătoare. Nu-mi mai rămîne decît să-mi creez propria mea perfecțiune." Cu alte cuvinte, începe „reconsiderarea tuturor valorilor". Idealismul, în mod cu totul

---

[1] F. M. Dostoievski, *Însemnări din subterană, ed. cit.*, p. 142.

neaşteptat pentru sine, se transformă din judecător fără prihană în inculpat. Lui Dostoievski îi este ruşine să-şi amintească de faptul că altădată el însuşi a fost idealist. Ar dori să renege trecutul şi, fiindu-i imposibil să se mintă pe sine, se străduieşte să vadă viaţa trecută în cu totul altă lumină şi-şi găseşte singur circumstanţe atenuante. „Noi, ruşii, n-am avut niciodată romantici neghiobi, cu capu-n stele, ca germanii, sau mai ales francezii; pe ăştia nu-i afectează nimic, măcar de-ar plesni pămîntul, măcar de-ar pieri toată Franţa pe baricade, ei rămîn aceiaşi, nu se schimbă măcar de convenienţă; îşi cîntă mereu, ca să zic aşa, pînă-n ceasul de pe urmă, cîntecele lor stelare; pentru că-s nişte imbecili. La noi însă, pe pămîntul Rusiei, nu există imbecili."[1] Ce să zic, parcă vă lipsesc asemenea imbecili?! Dar cine îşi pierdea nopţile proslăvindu-l pe Makar Devuşkin? Cine plîngea cu lacrimi amare soarta Nataşei, chiar şi în clipa cînd pămîntul îi fugea de sub picioare? Din păcate, aceste pagini din trecut nu pot fi şterse din memorie, orice ai face. Dintre toţi romanticii noştri, Dostoievski a fost cel care a avut visele cele mai sincere, mai îndepărtate de realitate, cele mai sublime.

Acum, cînd ziua Judecăţii de Apoi a sosit şi cînd Dostoievski şi-a dat seama că lucrurile la această judecată se desfăşoară altfel decît cele promise de Socrate şi Platon şi că, cu toate virtuţile sale, este dat la o parte împreună cu cei asemănători lui, el încearcă să se justifice, pe cît îi este posibil. Şi-a amintit, poate – în asemenea clipe memoria este, după cum se ştie, supărător de serviabilă – şi-a amintit, poate, că a fost prevenit. I s-a spus că la Judecata de Apoi, un singur păcătos, care se căieşte, va fi întîmpinat cu mai multă bucurie decît o sută de oameni drepţi. El ar fi trebuit să înţeleagă că oamenii drepţi, toţi aceşti „romantici neghiobi", sînt numeroşi şi în calitatea lor de oameni obişnuiţi nu pot conta pe iertare. Dar înainte de asta el n-a auzit sau n-a înţeles această voce, care-l punea în gardă; iar acum este prea tîrziu, regretul şi autoflagelarea nu mai au nici un sens. E condamnat şi, evident, pentru *vecie*. La Judecata de Apoi nu există altfel de sentinţe. Este cu totul diferit de conflictele contelui Tolstoi cu conştiinţa sa, care pronunţă numai condamnări cu suspendare, umane, în care există dreptate şi indulgenţă şi mai ales lasă o speranţă de iertare. Aici nu există iertare. Ceea ce este mai grav, resem-

[1] *Ibidem,* p. 56.

narea, pe care contează atît de mult moraliștii, nu-i mai poate ajuta. Iată, în această privință, mărturia omului din subterană, care cunoaște bine aceste probleme... „...cînd sînt în fața zidului, domnii respectivi, adică oamenii și militanții cu fire spontană, capitulează, cum nu se poate mai franc. Pentru ei zidul nu-i o scuză, ca pentru alde noi, oamenii care gîndim și, ca atare, nu întreprindem nimic, nu-i un pretext invocat pentru a face cale-ntoarsă, pretextul în care, obișnuit, oamenii de felul nostru nu cred, deși îl găsesc totdeauna binevenit. Nu ei capitulează cu toată sinceritatea. Zidul reprezintă pentru dînșii ceva liniștitor, un tranchilizant moral absolut, poate chiar ceva mistic..."[1] Limbajul este, desigur, diferit – dar cine nu va recunoaște în acest zid kantienii *a priori*, ridicați în fața lui *Ding an sich?* Filosofii sînt foarte satisfăcuți de ele, dar Dostoievski, care avea nevoie expresă de ceva „liniștitor, categoric, moralmente justificabil, definitiv", prefera conștient, să-și spargă capul de zid, decît să se împace cu impermeabilitatea lui. „Este îngrozitor să cazi în mîinile lui Dumnezeu cel viu!" Vedeți că adevărurile eterne au fost imaginate de înțelepți nu atît pentru cei care aveau nevoie de consolare, cît pentru consolatori, cu alte cuvinte, pentru ei înșiși. Această idee îl umple de groază pe Dostoievski. Toată existența sa, trecutul său făceau din el întruchiparea ideii de consolator. Ca romancier el îi învăța pe oameni să creadă că suferințele celor umiliți și obidiți se răscumpără prin lacrimile și bunele sentimente ale cititorilor și scriitorilor. Fericirea, inspirația sa erau alimentate de ideea „ultimului dintre oameni", care-ți este „frate". Numai atunci cînd Dostoievski s-a convins că tot ceea ce păstra cu pioșenie în suflet de ani de zile, ca un adevăr infailibil nu este în realitate decît o minciună monstruoasă, el a început să înțeleagă că nu putem avea încredere în „idei" și că cele mai josnice impulsuri pot îmbrăca formele cele mai frumoase și atrăgătoare, atunci cînd vor să ne domine sufletul. Într-adevăr, ce poate fi mai îngrozitor decît acest cîntăreț al „oamenilor sărmani", care udă grădina sa poetică cu lacrimile Natașei și ale lui Makar Devușkin.

Acum ne este clar de ce Dostoievski nu se poate întoarce la acel zid atît de tolerant din punct de vedere moral și „definitiv" pentru oamenii sinceri. Mai bine orice alt fel de adevăr, spune el, decît o asemenea minciună – aici își are sursa curajul cu care privește în față realitatea. Reamintiți-vă fraza aproape absurdă,

---

[1] *Ibidem,* p. 14.

dar genială a shakesperianului Rege Lear; „ai s-o iei la fugă din fața unui urs, dar dacă în drumul tău se ridică marea înfuriată, te întorci oare spre botul fiarei?“ Dostoievski a voit să fugă de realitate, dar a întîlnit în cale idealismul și a făcut cale întoarsă, toate ororile vieții sînt mai puțin înspăimîntătoare decît ideile imaginate de rațiune și de conștiință. În loc să-l plîngem pe Makar Devușkin, mai bine să spunem adevărul: n-are decît să se dărîme lumea, numai să-mi pot eu bea ceaiul. Lui Dostoievski nu i-a fost ușor să accepte un asemenea „adevăr“ și, de altfel, ce putea să facă cu el un om care l-a avut în trecut pe Makar Devușkin și ocna, iar în prezent, crizele de epilepsie și toate plăcerile vieții unui scriitor aproape debutant, dar care nu mai este tînăr și luptă zi de zi cu greutățile existenței sale. Cîndva se credea că „adevărul“ consolează și fortifică omul, susținîndu-i vioiciunea spiritului. Dar adevărul subteranei este cu totul altfel organizat față de predecesorii săi generoși. El nu se gîndește cîtuși de puțin la om, dar dacă, exprimîndu-ne metaforic, i se pot atribui anumite intenții, apoi acestea nu sînt în nici un caz binevoitoare. Menirea lui nu este să liniștească, să calmeze. Ci, poate, doar să ridiculizeze și să rănească... „Legile naturii m-au batjocorit fără încetare și mai mult decît orice – toată viața!“ spune omul din subterană. Mai poate mira faptul că acest om nu încearcă nici un sentiment de afecțiune nici față de adevăruri, nici față de idealuri, de vreme ce, și unele, și altele cînd sub forma unor legi ale naturii, cînd sub aceea a înaltelor doctrine morale, n-au făcut altceva decît să umilească și să jignească o ființă inocentă și încrezătoare ca un copil? Cum se poate răspunde unor asemenea suverani? Ce sentiment, în afara unei dușmănii ireconciliabile se poate nutri față de ordinea naturală și față de sentimentele umanitariste? Spencer predica adaptarea, moraliștii – resemnarea în fața destinului. Dar toate acestea nu au nici o valoare numai dacă se presupune că adaptarea este încă posibilă și că resemnarea poate aduce o oarecare ușurare. „Dacă se presupune!“ Dar psihologia ne-a arătat deja că toate presupunerile n-au fost inventate decît pentru nevoile celor care presupun, iar contele Tolstoi participă la complotul împotriva celor umiliți și obidiți...

Acesta este motivul pentru care Dostoievski, spre uimirea contemporanilor săi, cu o stranie încăpățînare, refuză să-și manifeste respectul față de ideile umaniste, care dominau în întregime spiritele în literatura noastră din anii șaizeci și șaptezeci. Pe bună dreptate, N. K. Mihailovski îl considera un om „rău intenționat“

(cum a putut pătrunde oare acest epitet în paginile operelor lui N. K. Mihailovski – eram obișnuiți să-l întîlnim în alte locuri). Iată, de exemplu, cum vorbește omul din subterană despre „viitoarea fericire a omenirii", cu alte cuvinte despre piatra unghiulară pe care s-au bazat și se bazează toate „convingerile" umaniștilor! „Atunci, spune el, vor apărea noi relații economice, gata fabricate, calculate și ele cu o precizie matematică... așa toate interesele vor dispărea într-o clipită, pentru că li se vor găsi toate răspunsurile posibile. Atunci se va ridica un vast palat de cleștar. Atunci, într-un cuvînt... va veni în zbor pasărea Kagan."[1] Este evident că cel care vorbește este un om rău intenționat, care atentează la liniștea și bunăstarea semenilor săi. Pînă aici totul nu este decît ironie. Dar ceea ce urmează mai departe este aproape „un apel la o intervenție activă". „Nu m-aș mira cîtuși de puțin dacă, în mijlocul viitoarei cumințenii generale va apărea hodoronc-tronc un gentleman cu mutră vulgară, sau mai bine zis, retrogradă și ironică și cu mîinile în șolduri va spune: «Ce-ar fi, domnilor, să ardem cumințeniei ăsteia un picior colea și s-o aruncăm de să nu se vadă? Să dăm dracului logaritmia și să trăim iarăși după voia noastră prostească!»"[2] Este evident că aici nu aveam de-a face cu un dialectician. Dostoievski nu mai are de gînd să discute. El nu distruge speranțele altuia, ci pe ale sale proprii: „Dacă am afirmat toate acestea, n-am făcut-o pentru că-mi place să scot limba, recunoaște mai tîrziu omul din subterană. Este posibil (ceea ce mă irită) faptul că din toate edificiile noastre nu se găsește pînă acum unul la care să poți scoate limba."[3] Omul cu figură retrogradă și ironică n-are aici, prin urmare, nici un amestec. Problema este dacă palatul de cleștar îl poate împăca pe Dostoievski cu ocna din trecut, prezență eternă? Și răspunsul la această problemă nu poate fi decît, categoric, negativ: nu, nu-l poate împăca. Dacă speranța omului este să găsească fericirea pe pămînt, înseamnă că totul este pierdut definitiv. Această problemă este deja insolubilă; poate, oare, fericirea viitoare compensa nefericirea trecutului și a prezentului? Oare destinul lui Makar Devușkin, care este făcut de ocară în secolul al XIX-lea, va fi altul, dacă în secolul XXII nimănui nu-i va fi permis să-și

---

[1] *Ibidem,* p. 31.
[2] *Ibidem,* p. 32.
[3] *Ibidem,* p. 44.

batjocorească semenul? Din contra, destinul său ne apare și mai trist. Dacă așa stau lucrurile, poate ar fi mai bine ca nefericirea să se afle pentru totdeauna printre oameni și să continuăm să-l facem de ocară pe Makar Devușkin-ii viitori. Dostoievski nu numai că nu dorește, acum, să contribuie la ridicarea splendidului palat de cleștar – dar cu ură, furie și în același timp, cu un fel de fericire secretă triumfă anticipat la ideea că se va găsi întotdeauna un gentleman, care nu va permite să se instaleze bunăstarea pe pămînt. Acest gentleman este, evident, un personaj fantastic în cel mai înalt grad; în ochii celui care crede, nu reprezintă, categoric, un argument. Aici însă nu este vorba de argumente. Realitatea este că Dostoievski nu *dorește* o fericire generală în viitor, nu *vrea* ca acest viitor să justifice prezentul. El cere o altă motivare și preferă să se dea, pînă la istovire, cu capul de pereți, decît să-și găsească liniștea într-un ideal umanist. Înclinîndu-se în fața peretelui, oamenii au tras biletul cîștigător. Dar un asemenea bilet nu convine tuturor. *A priori* există numai pentru caractere spontane și directe. Și atunci ce-i rămîne lui Dostoievski?

XIII

În *Însemnări din subterană* Dostoievski se dezice de idealurile *sale,* pe care, după cît i se părea, le conservase intacte la ocnă. Spun „după cît i se părea“, întrucît ceea ce lua drept idealuri, în primii ani la ocnă, cît și în primii ani de libertate, erau – acum este clar – o speranță înșelătoare, căci după ce își ispășește condamnarea, va redeveni omul liber de odinioară. Ca toată lumea, lua propria speranță drept ideal și se grăbea să alunge din minte toate amintirile despre ocnă, sau cel puțin să le adapteze la noile condiții de viață. Dar toate eforturile sale au fost în van, sau aproape în van. Adevărurile de la ocnă, oricît le aranja și le dichisea, păstrau urme cît se poate de clare ale originii lor. De sub podoabele somptuoase cu care le acoperea Dostoievski, apăreau figurile posomorîte, stigmatizate ale ocnașilor, capetele lor rase. Zarva cuvintelor mari nu reușește să înăbușe zăngănitul lanțurilor. Numai *Amintiri din Casa morților* au fost primite de către public și critică ca o operă aparținînd

lumii obișnuite a oamenilor liberi. Într-adevăr, Dostoievski dă dovadă, o dată în viață, în această carte, de o artă aproape tolstoiană de împăcare a realității cu idealurile acceptate. Cititorul termină *Amintiri din Casa morților* emoționat, cu sufletul senin, stăpînit de sentimente înălțătoare, hotărît să lupte împotriva răului etc. – exact ceea ce cerea estetica vremii. Și pentru că veni vorba, fiind stăpînit de sentimente înălțătoare, cititorul era gata să-l considere pe Dostoievski la fel de bun ca și pe sine însuși. Și totuși, cu puțină atenție și mai puțin entuziasm, și în *Amintiri din Casa morților* pot fi descoperite asemenea perle, pe care nici în subterană nu le poți găsi. De exemplu, recitiți ultimele fraze ale cărții: „Cîtă tinerețe, cîtă putere irosită se înmormînta istovindu-se între aceste ziduri! Căci trebuie s-o spun deschis: toți acești oameni erau poate *cei mai înzestrați și cei mai puternici* din sînul poporului nostru. Și uite că s-au pierdut fără folos atîtea forțe, în mod absurd, nefiresc, zadarnic"[1] Cine dintre ruși nu cunoaște aceste rînduri pe dinafară? Oare nu lor își datorează cartea jumătate din faima sa? Aceasta înseamnă că Dostoievski a știut să împodobească în mod strălucit această idee hidoasă și dezgustătoare. Cum? Cei mai buni dintre ruși sînt la ocnă? Oamenii cei mai talentați, cei mai puternici și inteligenți sînt acești bandiți, incendiatori, asasini, hoți? Și cine o spune? Cel care a trăit alături de Belinski, Nekrasov, Turgheniev, Grigorovici, toți cei considerați pînă acum podoaba și mîndria țării. Și în locul acestora să-i preferi pe locatarii stigmatizați din casa morților? Este o adevărată nebunie. Și cu toate acestea, două generații de cititori au văzut în această opinie o expresie a înaltului umanitarism al lui Dostoievski. Se considera că datorită smereniei și dragostei sale față de semeni îl cînta el astfel, într-un chip nou, pe „ultimul dintre oameni". Nu s-a observat, *cel puțin din decență* că, de această dată, în zelul său, cîntărețul a mers prea departe. Numai în ultima perioadă, în sfîrșit, s-a luat în seamă (de altminteri, întîmplător) stupiditatea unei asemenea smerenii. Totuși, nimeni n-a îndrăznit să i-o reproșeze deschis lui Dostoievski, într-o asemenea măsură se consolidase reputația de sacralitate a fragmentului citat. S-a încercat numai să i se slăbească influența printr-o interpretare mai îngustă, subliniindu-se faptul că în timpul lui Dostoievski ocnașii nu erau, de fapt, criminali adevărați, ci mai curînd protestatari – majoritatea din-

---

[1] F. M. Dostoievski, *Amintiri din Casa morților*, *ed. cit.*, p. 718.

tre ei fiind oameni care s-au ridicat împotriva monstruozităților iobăgiei.

Această explicație, cu toate că este tardivă, era totuși necesară. Din păcate, ea este complet lipsită de temei. Dostoievski nu-i prea îndrăgea pe protestatarii de la ocnă; îi suporta cu greu. Reamintiți-vă cum vorbește despre deținuții politici. Admirația sa se îndreaptă către adevărații ocnași, cei despre care tovarășul său de detenție, polonezul M-cki spunea întotdeauna: *je haïs ces brigands* și numai despre ei. La ei a găsit și forțe, și talent, și caractere ieșite din comun: pe ei îi plasa mai presus de Belinski, Turgheniev și Nekrasov; asemenea opinie ne poate indigna, ne putem bate joc de ea, o putem condamna – cum doriți; dar Dostoievski a vrut să spună acest lucru și *numai* acest lucru.

Și dacă trebuie „să spunem lucrurilor pe nume", și cred că este cazul, spre deosebire de polonezul M-cki, Dostoievski vedea în acești *brigands* „idealul" său și, după cum odinioară a acceptat ideile lui Belinski, tot așa și acum, a acceptat doctrina lor, care, chiar dacă nu este înscrisă într-o carte, este fără îndoială clară și precisă. A acceptat-o, e drept, fără bucurie, în silă, pentru că nu putea face altfel, și fără să sesizeze ce-i va aduce: într-un asemenea caz, *beneficium inventarii* nu este admis... Nu vrea să recunoască, nici față de sine, că a învățat de la ocnași. Pentru a-și apăra noile concepții, se referă la popor. „...Ceea ce ne-a schimbat concepțiile, convingerile și inimile a fost cu totul altceva. Acest cu totul altceva au fost: contactul direct cu poporul, uniunea noastră frățească cu el în nenorocirea comună, faptul că am început să ne asemănăm lui, că am coborît la cel mai scăzut nivel."[1]

Dar cine era, așadar, *poporul* – oamenii cu care trăia Dostoievski? Ocnași, acele elemente pe care poporul însuși le elimină din sînul său. Să trăiești împreună cu ei nu înseamnă cîtuși de puțin să intri în contact cu poporul, ci, din contră, să te depărtezi de el, mai mult chiar decît s-au îndepărtat vreodată absenteiștii noștrii, care trăiesc permanent în străinătate. Acest lucru nu trebuie uitat nici o clipă. Și, dacă este așa, atunci înseamnă că și toată venerația lui Dostoievski pentru popor, care i-a asigurat atîția admiratori credincioși și pătimași, se îndreaptă spre cu totul altă divinitate, iar cititorii ruși, atît de încrezători, au fost crunt înșelați de dascălul lor. Este adevărat că Dostoievski

---

[1] „Grajdanin", 1873, nr. 50.

n-a fost primul dascăl care și-a trădat discipolii. Puțini oameni ar fi avut curajul să opereze o asemenea substituire. Consider că Dostoievski însuși, cu toată neobișnuita sa perspicacitate și sensibilitate, în ceea ce privește idealurile și credința (este autorul *Marelui Inchizitor)*, în cazul de față nu și-a dat prea bine seama ce face. Nu voia să aibă încredere în ocnași și, dacă în fragmentul citat din *Casa morților* îi plasează pe aceștia pe un asemenea piedestal inaccesibil, o face doar în speranța vagă că va reuși, totuși, să-i subordoneze unei idei nobile. În opera sa, Dostoievski și-a exprimat o singură dată admirația față de tovarășii săi de ocnă. Și aceasta, după cît se pare, datorită faptului că *Amintiri din Casa morților*, prin atmosfera sa generală, înlătură orice suspiciune din partea cititorilor. În ele găsim atîta înduioșare în fața binelui, atîta măiestrie. Cititorul a încetat demult să mai acorde atenție ideilor luate separat: „spune ce dorești, totul va fi receptat ca fiind o idee nobilă".

Între timp, toate încercările prin care a trecut Dostoievski în Siberia au devenit insignifiante în comparație cu această necesitate înspăimîntătoare de a se pleca în fața ocnașilor. „Cunoști, prietene, cuvîntul dispreț? Și chinurile la care te supune sentimentul tău de dreptate, de a fi drept cu cei care te disprețuiesc?" – întreabă Nietzsche. Într-adevăr, nu există chinuri mai mari în viață. Dar Dostoievski le-a cunoscut. Ocnașii *îl disprețuiau,* așa cum atestă aproape fiecare pagină din *Amintiri din Casa morților,* dar conștiința, „spiritul de dreptate" nu-i permiteau să se răzbune în același fel, să răspundă cu aceeași monedă. Era obligat, la fel ca Nietzsche, să țină partea unor inamici implacabili și să-i considere – repet, nu de teamă, nu datorită măreției sufletului său îngăduitor față de „ultimul dintre oameni", ci datorită conștiinței – ca dascăli ai săi, ca oameni superiori, talentați, care prin existența lor justifică tot ce este diform, neînsemnat, inutil în viață, cu alte cuvinte, cei de seama lui Dostoievski, Turgheniev, Belinski ș. a.

O asemenea povară îngrozitoare a luat Dostoievski cu el de la ocnă. Cu trecerea anilor, aceasta nu numai că nu se ușura, ci îl apăsa din ce în ce mai mult; Dostoievski n-a putut scăpa de ea pînă în ultima clipă a vieții. A trebuit s-o poarte, a trebuit s-o ascundă de ochii tuturor și, în același timp, să-i mai și „instruiască" pe oameni.

Cum să facă față unei asemenea sarcini?

XIV

Drept răspuns ne poate servi toată opera literară ulterioară a lui Dostoievski. De acum încolo aproape că nu se mai ocupă de umiliți și obidiți, poate numai întîmplător, printre altele, din obișnuință. Tema sa preferată de acum încolo va fi crima și criminalul. O întrebare care îl urmărește continuu: „ce fel de oameni sînt prin urmare ocnașii? Cum s-a întîmplat că mi s-a părut și continuă să mi se pară și acum că au dreptate să mă disprețuiască și de ce, fără să vreau, mă simt în fața lor atît de umilit, atît de slab, atît de – mi-e teamă s-o spun – *obișnuit*. Oare acesta este adevărul? Acest lucru trebuie spus oamenilor?“ Existența unei asemenea întrebări nu poate fi pusă la îndoială. Articolul lui Raskolnikov ne-o spune clar. Acesta nu împarte oamenii în răi și buni, ci în obișnuiți și neobișnuiți; pe deasupra, în prima categorie fiind incluși toți cei „buni“, cei care se subordonează în mediocritatea lor spirituală legilor morale; ceilalți, oamenii neobișnuiți, fac ei înșiși legile – lor „totul le este permis“. Razumihin rezumă corect ideea articolului, atunci cînd îi spune lui Raskolnikov „...dar partea într-adevăr *originală* (adică din articol și din explicațiile date în legătură cu el de Raskolnikov) și care, spre groaza mea, îți aparține numai ție, este că totuși admiți *fără scrupule* vărsarea de sînge. Admiți – iartă-mă, cu un fel de fanatism... ca în unele cazuri conștiința să dea omului dezlegarea de a ucide. Aceasta este ideea principală a articolului tău. Dar dezlegarea aceasta de a ucide dată de *conștiință* este, după părerea mea, mult mai îngrozitoare decît autorizația oficială, legală de a vărsa sînge.“[1] (Cuvintele „original“ și „conștiință“ sînt subliniate chiar de Dostoievski.) În acest mod „conștiința“ îl obligă pe Raskolnikov să ia apărarea criminalului. Validarea dată de conștiință, aprobarea, complicitatea ei nu mai este cu „binele“, ci cu „răul“. Chiar termenii de „bine“ și „rău“ nu mai există. Au fost înlocuiți cu „obișnuit“ și „extraordinar“, primul fiind asociat ideii de banalitate, platitu-

---

[1] F. M. Dostoievski, *Crimă și pedeapsă*, traducere de Ștefania Velisar Teodoreanu și Isabella Dumbravă (v. *Opere* în 11 volume, vol. 5), Editura UNIVERS, București, 1969, p. 240.

dine, cel de al doilea devenind sinonim al măreției. Cu alte cuvinte, Raskolnikov se plasează „de cealaltă parte a binelui și răului“, și aceasta se întîmpla acum 35 de ani, cînd Nietzsche era încă student și aspira la idealuri sublime. Razumihin a avut dreptate – ideea este pe deplin originală și aparține în întregime lui Dostoievski. În epoca respectivă (anii șaizeci) nimeni, atît în Rusia, cît și în Europa nu se gîndea la ceva asemănător. Chiar shakesperianul *Macbeth* era atunci considerat ca un tablou pilduitor al mustrărilor de conștiință care-l așteaptă pe criminal încă aici, pe pămînt (Brandes continuă și acum să explice astfel *Macbeth: fabula docet).*

Se pune acum întrebarea: dacă ideea lui Raskolnikov este atît de originală, încît absolut nimeni în afară de autorul ei nu s-a gîndit la ea, de ce a avut nevoie Dostoievski să se ridice împotriva ei? De ce-i declară război? Cu cine luptă? Răspuns: *cu sine și numai cu sine însuși.* A fost singurul în întregul univers care l-a *invidiat* pe criminal pentru măreția sa morală – și, neîndrăznind să exprime deschis adevăratele sale gînduri a creat pentru ele „condiții“ speciale. La început a exprimat în *Amintiri din Casa morților* admirația sa față de ocnași într-o asemenea formă care a cucerit inimile celor mai buni și mai sensibili oameni. Apoi i-a făcut pe ocnași reprezentanți ai poporului. După aceea, întreaga sa viață a luptat cu teoreticienii renegați ai „binelui“, cu toate că unicul teoretician de acest gen în literatura universală era Dostoievski însuși. Dacă scopul lui ar fi fost, într-adevăr, lupta cu răul, ar fi trebuit să se simtă excelent. Cine dintre colegii săi în ale scrisului nu urmărea același scop? El însă avea ideea sa proprie, originală, deosebit de originală. În lupta sa împotriva răului, invoca în favoarea acestuia asemenea argumente, de care răul n-ar fi îndrăznit niciodată să se prevaleze. Conștiința însăși a luat sub aripa sa ocrotitoare cauza răului!... Ideea de bază a articolului lui Raskolnikov a fost dezvoltată de către Nietzsche în detaliu și sub o altă formă în *Zur Genealogie der Moral,* și mai înainte în *Menschliches, Allzumenschliches*. Nu vreau să spun că Nietzsche a împrumutat această concepție de la Dostoievski. Cînd a scris *Menschliches, Alluzmenschliches,* în Europa nu se știa nimic de Dostoievski. Dar se poate afirma cu certitudine că filosoful german, dacă nu s-ar fi simțit susținut de Dostoievski, n-ar fi ajuns niciodată în *Genealogie der Moral* la o asemenea îndrăzneală și sinceritate în expunere.

În orice caz, este evident că, în pofida intrigii romanului, adevărata tragedie a lui Raskolnikov nu constă în faptul că s-a hotărît să încalce legea, ci că și-a dat seama că este incapabil să facă un asemenea pas. Raskolnikov nu este un asasin: nu i se poate imputa crima. Întîmplarea cu bătrîna cămătăreasă și Lizaveta este o invenție, o calomnie, o învinuire neîntemeiată. Ivan Karamazov, mai tîrziu, a fost de asemenea calomniat de Dostoievski; n-a avut nici o legătură cu cazul lui Smerdiakov. Și pe el l-a calomniat Dostoievski. Toți acești „eroi" sînt trup din trupul lui Dostoievski, visători, romantici, autori ai unor proiecte de organizare a societății viitoare, prieteni devotați ai omenirii, care s-au rușinat brusc de noblețea și de visurile lor sublime și au înțeles tot atît de repede că toate aceste discursuri elevate nu sînt decît vorbe goale și nu contribuie nici măcar cu o fărîmă la tezaurul comun al umanității. Tragedia lor constă în imposibilitatea de a începe o altă viață, o viață nouă. Iar acestă tragedie este atît de profundă, atît de iremediabilă, încît lui Dostoievski nu i-a fost greu să o prezinte drept cauză a frămîntărilor chinuitoare prin care au trecut „eroii" săi din lumea crimei. Aceasta însă nu constituie un motiv pentru a-l considera pe Dostoievski un cunoscător și cercetător al sufletelor criminale. Deși i-a cunoscut pe ocnași, totuși nu i-a văzut decît în pușcărie. Viața lor trecută în libertate, istoria crimelor lor au rămas pentru el, cît și pentru noi toți o necunoscută. Deținuții nu vorbeau niciodată despre asemenea lucruri. Dar imaginația poetică? mi se va spune. După părerea mea, aceasta nu trebuie amintită în legătură cu Dostoievski. Poeții antici au avut fantezie. Noaptea erau vizitați punctual de muze, care le șopteau visuri minunate, pe care poeții favoriți ai lui Apollo le transcriau dimineața. Toată această mitologie nu i se potrivește lui Dostoievski, omul din subterană, ocnașul, scriitorul rus care amaneta fustele soției. Gîndirea sa vagabonda prin pustiurile propriului său suflet și din aceste peregrinări ne-a adus tragedia omului din subterană, a lui Raskolnikov, Karamazov etc. Acești criminali *fără de crimă*, aceste mustrări de conștiință *fără de vină* alcătuiesc subiectul numeroaselor romane ale lui Dostoievski. În ele se află el însuși, în ele se află realitatea, în ele se află adevărata viață. Restul nu este decît „învățătură". Restul este o colibă jalnică, ridicată în grabă din resturile unor clădiri vechi. Cine are nevoie de ea? Dostoievski însuși – acest lucru trebuie subliniat – acorda o mare importanță învățăturii sale, la fel ca și contele Tolstoi, ca

Nietzsche, ca aproape toţi scriitorii. Se considera capabil să spună oamenilor ce trebuie să facă, cum să trăiască. Dar această pretenţie ridicolă a rămas, fireşte, pentru totdeauna în acest stadiu. Oamenii n-au trăit niciodată şi nu trăiesc după modelul oferit în cărţi.

În finalul romanului *Crimă și pedeapsă* citiţi următoarele rînduri, deosebit de promiţătoare: „...Dar aici începe o altă poveste, povestea regenerării treptate a unui om, a renaşterii lui progresive, a trecerii lui nesimţite dintr-o lume într-alta, într-o realitate nouă, necunoscută de el pînă atunci. Aceasta ar putea fi tema unei noi povestiri, cea scrisă aici s-a sfîrşit."[1] Oare aceste cuvinte nu sună ca o promisiune solemnă? În acest mod Dostoievski nu şi-a luat oare obligaţia să ne arate această nouă realitate, noile posibilităţi care se deschid în faţa lui Raskolnikov? Dascălul nu a depăşit, însă, stadiul promisiunii. În prefaţa la *Fraţii Karamazov,* ultima operă a autorului, întîlnim, încă o dată, aceeaşi promisiune. Pentru a-şi prezenta adevăratul erou, mai avea nevoie de încă un roman, cu toate că *Fraţii Karamazov* cu cele peste o mie de pagini ale sale, ar fi trebuit să-i asigure spaţiul pentru a descrie „viaţa nouă". Doar între *Crimă și pedeapsă* şi *Fraţii Karamazov* Dostoievski a mai scris trei romane şi toate de proporţii: *Idiotul, Adolescentul, Demonii!* Promisiunea este însă uitată. *Idiotul* cu prinţul Mîşkin, fără îndoială, nu poate fi luat în consideraţie. Dacă el este omul „nou", dacă acesta trebuie să fie idealul nostru – această umbră vrednică de milă, fantomă îngheţată şi fără vlagă, – atunci nu e mai bine să nu ne gîndim la viitor? Makar Devuşkin, el însuşi, fiinţa cea mai modestă şi mai umilită, ar întoarce spatele unor asemenea „speranţe" şi s-ar înfunda din nou în tristul său trecut. Nu, prinţul Mîşkin este numai o idee, cu alte cuvinte, neant! Şi ce rol jalnic joacă! Oscilează între două femei, şi ca o statuetă chinezească se înclină cînd spre una, cînd spre cealaltă. Este drept, că din cînd în cînd, Dostoievski îi oferă ocazia să vorbească pe săturate, meritul nu-i prea mare; cel care vorbeşte este autorul. În plus, prinţul Mîşkin, la fel ca Alioşa Karamazov, are darul neobişnuit al previziunii, care este la graniţa clarviziunii. Dar nici această calitate nu înseamnă mare lucru pentru un erou de roman, unde sentimentele şi acţiunile personajelor sînt dirijate de autor. În afara acestor „calităţi" prinţul Mîşkin este un zero. Îi deplînge

---

[1] *Ibidem,* p. 497.

permanent pe cei din jur, dar nu reușește să consoleze pe nimeni. O respinge pe Aglaia, dar n-o liniștește pe Nastasia Filipovna; se împrietenește cu Rogojin, prevede crima, dar nu o poate împiedica. Cel puțin dacă i-ar fi fost dat să înțeleagă tragismul situației celor apropiați lui! Dar este incapabil să o facă! Compătimește din obligație. Iată de ce împarte cu atîta ușurință cuvinte de consolare și speranțe. Chiar lui Ippolit îi oferă balsamul său literar, dar de această dată este primit, sau dacă vreți, este expediat după merit. Nu, prințul Mîșkin nu este altceva decît un degenerat chiar printre oamenii superiori ai lui Dostoievski, cu toate că toți sînt mai mult sau mai puțin reușiți. Dostoievski înțelegea și reușea să redea spirite revoltate și aventuroase, iscoditoare. Cum încerca să descrie un om care a găsit, s-a liniștit, și a înțeles realitatea cădea imediat într-o neplăcută banalitate. Amintiți-vă, de pildă, visurile stareţului Zosima despre o splendidă „unire viitoare a tuturor oamenilor!“. Oare nu au un iz de banal *Zukunftsmalerei,* la care au renunțat demult chiar și socialiștii, atît de ironizați în subterană? Dar în asemenea cazuri Dostoievski nu prea are poftă să gîndească. Cu o mînă lipsită de exigență ia de unde se nimerește: de la slavofili, de la socialiști și utilizează chiar rețetele vieții burgheze cotidiene. El, însuși, își dădea seama, probabil, că sarcina nu-i aparține și o îndeplinea cu o neglijență extraordinară. Nu putea renunța la moralizare și la prezicerea viitorului, era singura sa legătură cu restul oamenilor. Era ceea ce se înțelegea mai bine la el, era meritul său în ochii cititorilor, pentru care aceștia îl proclamaseră proroc. Căci este imposibil să trăiești în afara umanității, într-o solitudine totală. „Este absolut necesar ca fiecare om să aibă un loc unde să se ducă; căci vine o clipă cînd trebuie să te duci undeva“, spune Marmeladov. Pentru asemenea situații este nevoie de o uniformă. Sînteți de acord, cred, că nu ne putem prezenta în fața oamenilor cu toate ideile „originale“, care-i umpleau capul lui Dostoievski și să le oferim discursul omului din subterană și cultul ocnei. Oamenii ar refuza să-l asculte și l-ar alunga pe cel ce face asemenea confidențe. Oamenii au, indiscutabil, nevoie de idealism. Și Dostoievski îl împarte cu dărnicie, încît în final începe și el singur să creadă că asemenea activitate are oarecare valoare. Dar numai pentru o clipă, pentru ca imediat să se autoridiculizeze. Despre ce este vorba în legenda despre Marele Inchizitor? Cine este acest cardinal din mîinile căruia poporul acceptă propriile sale pîini? Oare această legendă nu este sim-

bolul „activității" profetice a lui Dostoievski? Miracolul, misterul, autoritatea... Nu sînt acestea elementele propriei sale predici? Este drept că Dostoievski în mod premeditat nu ne-a spus lucrul principal. Marele Inchizitor însuși, care a pretins cu îndrăzneală să corijeze opera lui Hristos, este tot atît de slab și jalnic ca și oamenii, pe care-i tratează cu atîta dispreț. S-a înșelat teribil în aprecierea propriului său rol și nu îndrăznește să dezvăluie decît o mică parte a adevărului și nu pe cea mai îngrozitoare. Poporul a acceptat din mîinile sale, fără să verifice, să discute idealurile, pe care i le oferea, dar aceasta datorită faptului că pentru el idealurile nu sînt deloc un joc, o iluzie, un decor. Încrederea sa copilărească, naivă, care nu cunoaște încă îndoială, nu cere nimic în plus pentru sine decît cîteva formule pentru a se exprima. Din această cauză poporul urmează, de bunăvoie, pe cei care pretind că-i vor conduce și de aceea, atît de ușor, își schimbă idolii: *le roi est mort, vive le roi.* Bătrînul cardinal, însă, torturat de gîndurile sale, își imaginează că voința sa era capabilă să dea o formă și o direcție unică maselor dezordonate și haotice, că îi este dat *să facă fericirea a sute de mii și milioane de oameni...* Ce eroare frumoasă și fericită! Caracteristică nu numai Marelui Inchizitor din romanul lui Dostoievski. În toate timpurile „dascălii" și-au închipuit că numai datorită lor dăinuie lumea și că ei își conduc discipolii spre lumină, fericire, bucurie. În realitate, ciobanii aveau mai multă nevoie de turmă, decît turma de ciobani. Ce s-ar fi întîmplat cu Marele Inchizitor, dacă nu și-ar fi imaginat orgolios că lumea ar fi pierit fără el? Ce s-ar fi întîmplat cu viața sa? Și iată-l pe acest bătrîn, acest gînditor profund care a pătruns toate misterele vieții noastre, dar care nu poate (sau se face că nu poate) înțelege un lucru, deosebit de important pentru el: *nu poporul îi datorează lui credința,* ci *el îi datorează acestuia credința,* acea credință care-i justifică parțial, în proprii săi ochi, existența solitară, lungă, tristă și dureroasă. A înșelat poporul cu poveștile sale despre minuni și mistere, și-a asumat rolul unei autorități atotștiutoare și atotînțelegătoare, el s-a autointitulat reprezentantul lui Dumnezeu pe pămînt. Poporul a acceptat cu încredere această minciună, deoarece *nu avea nevoie* de adevăr, nu voia să-l cunoască; dar bătrînul cardinal, cu toată inteligența sa subtilă și neobosită, nu și-a dat seama că a devenit jertfa propriei sale minciuni, închipuindu-se binefăcător al umanității. Această înșelătorie îi era indis-

pensabilă, încrederea în sine, de care avea atîta nevoie, n-a putut s-o obțină decît de la mulțimea mizerabilă pe care o disprețuia...

XV

Dostoievski n-a putut, însă, suporta această minciună, nu se putea mulțumi cu o asemenea „încredere în sine". Cu toate că știa să vorbească cu atîta elocvență despre „solitudinea orgolioasă" a Marelui Inchizitor, înțelegea că nu avea nevoie de toată această mascaradă, de cuvintele alese; acestea erau destinate celorlalți – poporului. Solitudine orgolioasă!! Omul modern se poate simți, oare, satisfăcut atunci cînd este singur cu sine însuși? În fața oamenilor, în discursuri, cărți, este cu totul altceva. Dar cînd nimeni nu-l vede și nu-l aude, cînd noaptea întunecoasă, în tăcere, își trece în revistă existența, va îndrăzni, oare, să folosească un singur cuvînt deosebit? Bine era de Prometeu; nu era niciodată singur. Zeus îl auzea întotdeauna. Avea mereu în fața sa un adversar pe care-l putea provoca prin hotărîrea sa, prin atitudinea sa orgolioasă. Avea deci o „ocupație". Dar omul din zilele noastre, Raskolnikov sau Dostoievski, nu mai cred în Zeus. Cînd oamenii îl părăsesc, cînd rămîne singur, atunci, involuntar, începe să-și spună adevărul despre sine, și, Dumnezeule, ce adevăr atroce! Și cît de puțin seamănă cu acele imagini captivante, care, după tradiția poetică, ne apar ca tovarăși credincioși de drum ai celor solitari! Iată, de exemplu, una din meditațiile lui Dostoievski (de fapt, a lui Raskolnikov, întrucît știm că este vorba de același personaj: „...fiindcă sînt, indiscutabil, un păduche, adăugă el, scrîșnind din dinți –, pentru că eu sînt mai josnic și mai dezgustăror decît însuși păduchele ucis, și fiindcă am *presimțit* dinainte că am să mi-o spun *după* ce am să ucid! Oare se mai poate asemăna cu ceva groaza asta?! ticăloșie! mîrșăvie! O, cît de bine îl înțeleg pe «prorocul» cu sabia în mînă, călare pe cal: E voia lui Allah, deci, supune-te, «făptură tremurătoare». Are dreptate, are dreptate «prorocul» cînd așază de-a curmezișul străzii o baterie bună și trage și în cel vinovat și în cel nevinovat, fără să catadicsească măcar să dea o explicație. Supune-te, făptură tremurătoare, și nu *încerca* să *ai voință*, pentru că asta nu e treaba ta! O, n-am să i-o iert, n-am

să i-o iert niciodată babei!"[1] Ce cuvinte și imagini umilitoare, dezgustătoare! Nu-i așa că Raskolnikov a trebuit uite-așa „de dragul poeziei", să omoare pe bătrînică și pe Lizaveta, pentru a furniza o explicație plauzibilă a acestei stări de spirit? Dar în realitate nu s-a vărsat sînge, crima nu s-a săvîrșit. Aici este vorba de o „pedeapsă" obișnuită, care mai devreme sau mai tîrziu îi lovește pe toți „idealiștii". Mai devreme sau mai tîrziu, fiecăruia îi va suna ceasul și va exclama îngrozit, scrîșnind din dinți: „are dreptate proorocul; supune-te făptură tremurătoare!" Acum trei sute de ani, unul dintre cei mai mari poeți a pronunțat o sentință teribilă împotriva celui mai mare idealist. Reamintiți-vă strigătul dement al lui Hamlet: „timpul și-a ieșit din țîțîni!". De atunci poeții, scriitorii fac continuu variațiuni pe aceeași temă. Dar pînă la această oră nimeni n-a fost de acord să admită că nu e cazul să se încerce sudarea verigilor rupte, sau că timpul trebuie forțat să intre în făgașul din care a scăpat. Se fac continuu încercări de a reînvia fantoma bunăstării trecute. Sîntem asigurați fără încetare că pesimismul și scepticismul au distrus totul, că trebuie „să credem", „să ne întoarcem înapoi", să redevenim „simpli și sinceri" etc. Și pentru a consolida totul, ni se oferă mereu drept liant vechile „idei", refuzînd cu îndîrjire să se înțeleagă că tot ce este rău provine de la aceste idei. Ce i-ați putea răspunde lui Dostoievski, atunci cînd vă declară: „din această clipă, parcă cu o singură tăietură de foarfeci s-a izolat de toți și de toate"?[2] Îl veți trimite să asigure bunăstarea semenului său? El a încercat de mult să se angajeze pe această cale și a scris *„Marele Inchizitor"*. Cine se simte capabil, n-are decît să se ocupe de adevăruri sublime și de minciuni. Dostoievski știe că, dacă în aceasta constă legătura timpurilor, aceasta este *pentru totdeauna* întreruptă. Nu ne vorbește ca un diletant care cunoaște totul numai din cărți, ci ca un om care a văzut cu proprii săi ochi și a pipăit singur totul. Capitolul patru din partea a cincea a *Fraților Karamazov* este intitulat *Răzvrătirea.* Aceasta înseamnă că Dostoievski nu numai că refuză să restabilească vechile „legături", dar este gata să facă totul ca să ne arate că aici nu există și nici nu pot exista nici un fel de speranțe. Ivan Karamazov se ridică împotriva principiilor de nestrămutat, care stau la baza concepției moderne asupra universului. Capitolul începe direct cu următoarele cuvinte:

---

[1] *Ibidem,* p. 251.

[2] *Ibidem,* p. 82.

„Trebuie să-ți mărturisesc încă ceva, urmă Ivan. Eu n-am putut să pricep cum e posibil să-ți iubești aproapele. Fiindcă, cel puțin așa mi se pare mie, tocmai pe acela care este mai apropiat – nu poți să-l iubești decît, cine știe, doar așa de la distanță."[1] Alioșa își întrerupe fratele cu o observație, care ar trebui să ne arate că Dostoievski nu-i împărtășește părerea lui Ivan. Dar ne-am obișnuit deja cu bîlbîielile monotone și inoportune ale acestui copil și ele ne deranjează prea puțin, mai ales că ne amintim de o frază din jurnalul zilnic al scriitorului din anul 1876, „declar, spune acolo Dostoievski, că dragostea pentru umanitate este complet de neconceput, de neînțeles, și *total imposibilă* și fără o încredere comună în nemurirea sufletului uman". Totul este clar: nu este nici o diferență între cuvintele lui Dostoievski și cele ale lui Ivan Karamazov. Ivan Karamazov pornește de la presupunerea că sufletul nu este nemuritor. Este adevărat că el nu aduce nici un fel de dovezi în favoarea „supoziției" sale, dar și Dostoievski face afirmația sa, „deocamdată, neargumentată". Într-un fel sau altul, este evident că atît autorul, cît și eroul romanului nu cred că „dragostea față de semenul tău" te poate salva. Dacă vreți, Dostoievski merge chiar *mai departe* decît Ivan Karamazov. „Afirm chiar, spune el, că și conștiința totalei noastre neputințe de a ajuta într-un fel sau altul omenirea în suferință – fiind perfect *convinși de suferințele acesteia – poate transforma în inima noastră dragostea pentru umanitate în ură față de ea*"[2] (sublinierea aparține lui Dostoievski). Ar fi fost păcat nu-i așa, dacă Razumihin n-ar fi fost prezent la momentul oportun pentru a-i aminti lui Dostoievski că ideea sa este deosebit de originală? Exact același lucru scria și Raskolnikov în articolul său: *conștiința* autorizează ura față de oameni! Dacă este imposibil să-ți ajuți aproapele, este de asemenea, imposibil să-l iubești. Dar tocmai acești oameni apropiați care ne solicită, de obicei, dragostea, în marea lor majoritate sînt aceiași oameni pe care nu-i putem ajuta. Nu vorbesc de întreaga omenire. Cîndva era suficient să-l cînți pe cel care suferă, să verși cîteva lacrimi pentru el și să-l numești „frate". Acum acest lucru nu mai este suficient; există dorința de *a-l ajuta* orice s-ar întîmpla, se dorește ca ultimul dintre oameni să înceteze a fi ultimul și să treacă pe primul loc! Dacă acest lucru este imposibil, dragostea este trimisă la mama dracului și ura eternă se va

---

[1] F. M. Dostoievski, *Frații Karamazov, ed. cit.*, vol. 9, p. 321.
[2] F. M. Dostoievski, *Socineniia, ed. cit.*, vol X, p. 425.

instala atunci pe tronul rămas gol... Dostoievski (sper că după citatele de mai sus nu va mai fi confundat cu Alioșa) nu mai crede în atotputernicia dragostei și nici nu mai apreciază lacrimile de compasiune și înduioșare. Imposibilitatea de a-i ajuta pe oameni este pentru el un argument definitiv, irezistibil și pleacă în căutarea vigorii, forței. Și veți descoperi la el că ținta cea mai sinceră, mai secretă a eforturilor sale este *Wille zur Macht*[1], exprimată cu aceeași vigoare și claritate ca la Nietzsche! Și ar fi putut, la fel ca la Nietzsche, să pecetluiască cu această frază, scrisă cu litere mari, negre, sfîrșitul fiecăruia dintre romanele sale, întrucît aceasta este semnificația tuturor eforturilor, căutărilor sale.

În *Crimă și pedeapsă* tendința fundamentală a întregii activități literare a lui Dostoievski este trecută în umbră de ideea răzbunării, încorporată cu îndemînare în roman. Cititorul credul își închipuie că Dostoievski este, într-adevăr, judecătorul lui Raskolnikov și nu adevăratul inculpat. În *Frații Karamazov* problema este pusă însă cu o asemenea claritate, încît nu mai stăruie nici un dubiu asupra adevăratelor intenții ale autorului.

Raskolnikov este „vinovat“; după propria sa mărturisire, smulsă, e drept, prin tortură, în care, prin urmare, nu putem avea încredere, el a săvîrșit o crimă, a ucis. Oricît ar fi de teribile suferințele sale, oamenii își declină responsabilitatea pentru ele. Ivan Karamazov cunoaște această logică. Dacă ar pune în discuție propriul său caz, știe, că va fi învinuit, într-o formă sau alta, că a încălcat legea, „a mușcat din nadă“, după expresia lui Dostoievski, că este vinovat, dacă nu în realitate, cel puțin cu gîndul. De aceea nici nu încerca să vorbească despre sine. El pune, deci, cunoscuta sa întrebare, privind suferințele copiilor. „Te rog, i se adresează fratelui, să-mi răspunzi cinstit la o întrebare: închipuie-ți că ți-ar fi dat să clădești cu mîna ta destinul omenesc spre fericirea tuturor, ca lumea să se poată bucura în sfîrșit de liniște și pace, dar că, pentru a ridica această construcție, trebuie neapărat, e absolut necesar să ucizi în chinuri o singură făptură plăpîndă, pe copilașul acela care se bătea cu pumnișorii în piept (despre care Ivan tocmai îi povestise lui Alioșa) să pui temelia construcției pe lacrimile lui nerăzbunate. Spune, ai accepta în aceste condiții să fii tu arhitectul? Mărturisește cinstit.“[2] Alioșa îi răspunde cu voce scăzută, la fel

---

[1] Voința de putere (germ.).

[2] F. M. Dostoievski, *Frații Karamazov, ed. cit.*, vol. 9, p. 333.

cum i-a răspuns prinţul Mîşkin lui Ippolit. Răspunsul este, bineînţeles, cu totul altul. Cuvîntul „iertare“ nu este pomenit şi Alioşa respinge clar propunerea fratelui său. Dostoievski şi-a spus, în sfîrşit, ultimul cuvînt. El declară deschis, ceea ce a exprimat pentru prima dată cu reticenţe şi observaţii în *Însemnări din subterană:* nici un fel de armonie, iubire sau iertare, pe scurt nimic din ce au imaginat înţelepţii, din cele mai vechi timpuri pînă astăzi, nimic nu poate justifica monstruozităţile şi suferinţele din viaţa unui om. Vorbeşte de un copil, dar numai cu scopul de a „simplifica“ problema, care prin ea însăşi este destul de complexă; sau mai precis pentru a-şi dezarma adversarii care folosesc în discuţie, cu atîta îndemînare cuvîntul „vină“. În adevăr, acest copil care se bate cu pumnişorii în piept, este mult mai înspăimîntător decît Dostoievski-Raskolnikov, care a simţit brusc că „s-a despărţit într-o clipă de tot şi de toate“, printr-o tăietură cu foarfecile? Reamintiţi-vă ce s-a petrecut cu Razumihin după scena înspăimîntătoare în care Raskolnikov îşi ia rămas-bun de la mama şi sora sa, cînd şi-a dat seama brusc de cele ce se petrec în sufletul nefericitului său prieten. „Înţelegi? îl întreabă Raskolnikov, cu faţa schimonosită de durere“. Părul ţi se face măciucă la o asemenea întrebare. Într-adevăr, sînt pe pămînt orori, la care nici n-au visat vreodată înţelepţii. În comparaţie cu ele pălesc toate relatările lui Karamazov despre bestialităţile turcilor, despre copiii torturaţi de părinţi etc. Şi „momeala“ în acest caz nu explică nimic, bineînţeles. Aceste lacrimi trebuie „răzbunate“ sau..., dar există oare un „sau“ pentru oameni ca Dostoievski, care le-a vărsat el însuşi? Ce răspuns poate fi dat într-o asemenea situaţie? „Înapoi la Kant?“. Să vă ajute Dumnezeu, nimeni nu vă reţine. Dostoievski însă, continuă să meargă *înainte,* oricare ar fi pericolele care-l pîndesc.

Cînd Raskolnikov înţelege, după asasinat, că orice întoarcere la vechea existenţă îi este interzisă, cînd îşi dă seama că mama care-l iubea mai mult decît orice pe lume, a încetat să fie pentru el, mamă (cine, pînă la Dostoievski şi-ar fi putut închipui că aşa ceva este posibil?), că sora sa, care pentru a-şi asigura viitorul acceptă să devină sclava lui Lujin – nu mai înseamnă nimic pentru el, aleargă instinctiv la Sonia Marmeladova. De ce? Ce poate găsi, oare, la această fată nefericită care n-a învăţat nimic? De ce a preferat-o pe ea cea tăcută şi umilă în locul amicului său devotat care, ştia atît de frumos să vorbească despre lucruri alese? Dar Raskolnikov nici nu şi-a amintit de Razumihin. Cu

toată dorința de a-i fi util, acest amic nu va ști ce să facă cu secretul lui Raskolnikov. Îl va sfătui, poate, să se ocupe de acte caritabile și astfel să-și aline conștiința bolnavă! Dar numai simpla idee de bine îl înfurie pe Raskolnikov. În meditațiile sale se simte deja acea izbucnire de disperare, care l-a cuprins pe Ivan Karamazov, cînd a pus întrebarea aceea cumplită: „De ce trebuie să cunosc *blestematul ăsta* de bine și rău dacă costă atît de scump?“. Acest „blestemat de bine și rău“ – vă dați seama la ce atentează Dostoievski? Cutezanța umană nu poate merge mai departe: toate speranțele noastre și nu numai cele despre care se vorbește în cărți, dar și cele din inimile oamenilor, au dăinuit și au rezistat pînă acum, bazîndu-se pe credința că pentru a face să triumfe binele asupra răului, nici un sacrificiu nu este prea mare. Și iată că deodată apare nu se știe de unde un om, care deschis, grav și aproape fără teamă (aproape întrucît Alioșa totuși îi bîlbîie ceva drept răspuns lui Ivan), trimite la dracul acest bine, *pe care-l adorau* în genunchi toate popoarele din toate secolele! Și oamenii au fost atît de naivi și încrezători încît, grație vorbăriei vrednice de milă a lui Alioșa i-au iertat lui Dostoievski înspăimîntătoarea filosofie a lui Ivan Karamazov. În toată literatura rusă s-a găsit numai un singur scriitor, N. K. Mikailovski care a simțit în Dostoievski un „om crud“, reprezentantul acelei forțe obscure, considerată de cînd lumea de toți ostilă! Dar nici Mihailovski nu și-a dat seama de pericolul, pe care-l reprezintă acest om. A crezut că este suficient să demaște „relele intenții“ ale lui Dostoievski și să le spună pe nume, pentru a cîștiga o victorie definitivă asupra lor, El nu-și putea imagina acum douăzeci de ani, că ideile subterane vor renaște și-și vor cere drepturile, nu cu timiditate, ascunzîndu-se sub fraze banale, obișnuite, ci în mod deschis, cu îndrăzneală, presimțind o victorie indiscutabilă. Acest „blestemat de bine și rău“, care părea o frază scăpată la întîmplare de un erou al romanului, străin autorului, se prezintă astfel, ca formula savantă „de cealaltă parte a binelui și a răului“ și sub această formă sfidează cu curaj credințele milenare ale înțelepților, care au trăit pînă acum. La Dostoievski, în fața cui și-a plecat capul mîndru, binele? Karamazov vorbește despre soarta copiilor martirizați; dar Raskolnikov cere un răspuns pentru el și numai pentru el. Binele, dovedindu-se incapabil să-i răspundă, Raskolnikov îl respinge. Reamintiți-vă discuția sa cu Sonia Marmeladova. Raskolnikov n-a venit la ea să se căiască. Pînă la sfîrșit, în adîncul sufletului său nu se putea căi,

întrucît se simțea nevinovat și știa că Dostoievski l-a învinuit de omor numai pentru ca totul să fie în ordine. Iată reflexiile sale, ultimele, deja aflîndu-se la ocnă: „Oh, cît de fericit ar fi fost, dacă s-ar fi putut învinui singur! (de crimă). Atunci ar fi îndurat tot, pînă și rușinea și ocara. Dar oricît de aspru se judeca, cugetul său înrăit nu găsea în trecutul lui nici o vină deosebită, nu-și imputa decît *că a dat greș* (sublinierea lui Dostoievski), ceea ce i se poate întîmpla oricui... Dar el nu simțea nici o remușcare pentru crima săvîrșită."[1] Aceste cuvinte sînt un fel de *concluzie* la înfiorătoarea poveste a lui Raskolnikov. A fost strivit nu se știe pentru ce. Toate eforturile sale se concentrează acum în încercări de a-și justifica nenorocirea, de a-și reface viața și nimic, nici fericirea *întregii lumi,* nici triumful unei idei, oricare ar fi acesta, nu poate, în ochii săi, să dea o semnificație oarecare și să justifice tragedia sa. Iată de ce, imediat cum vede *Evanghelia* în mîinile Soniei, o roagă să-i citească învierea lui Lazăr. Nici Predica de pe munte, nici Parabola despre fariseu și vameș, cu alte cuvinte, nimic din ceea ce a fost transplantat din *Evanghelie* în etica actuală, potrivit formulei tolstoiene „binele, dragostea frățească – înseamnă Dumnezeu", nu-l interesează. A încercat toate acestea, a pus întrebări și s-a convins, la fel ca Dostoievski însuși, că luat separat, rupt din ansamblul *Evangheliei,* nu mai este un adevăr, ci o minciună. Cu toate că nu îndrăznește încă să admită ideea că adevărul nu aparține științei, ci se află acolo unde sînt înscrise cuvintele misterioase, enigmatice: cel care a suferit, va fi salvat pînă la sfîrșit, dar încearcă totuși să-și îndrepte privirile spre acele speranțe, cu care trăiește Sonia. „Dar, gîndește el, ea este ca și mine, unul dintre ultimii oameni, întrucît a aflat din proprie experiență ce înseamnă să *trăiești* o asemenea viață. Poate de la ea am să aflu ceea ce n-a putut să-mi explice savantul Razumihin, ceea ce nu ghicește nici cea mai iubitoare inimă de mamă, gata pentru orice sacrificiu."[2] Încearcă din nou să reînvie în memorie acea înțelegere a *Evangheliei,* care nu-i interzice unui om solitar și nefericit rugăciunile și speranțele, sub pretextul că a te gîndi la propria suferință înseamnă că *ești egoist,* după vocabularul științific modern. El pricepe că durerea îi va fi înțeleasă aici, că nu va fi torturat de idei, că-i va fi permis să spună adevărul cel mai îngrozitor despre sine, acel adevăr cu

---

[1] F. M. Dostoievski, *Crimă și pedeapsă, ed. cit.,* p. 491.
[2] *Ibidem,* p. 324.

care a venit pe lume. Dar toate acestea le poate aștepta doar de la acea *Evanghelie,* pe care o citește Sonia, care n-a fost scurtată și transformată de către știință și contele Tolstoi, acea *Evanghelie,* unde s-a păstrat, alături de altă învățătură, și legenda despre învierea lui Lazăr, unde această înviere, care simbolizează puterea infinită a celui care face minuni, conferă de asemenea întregul lor sens și celorlalte cuvinte din această carte, atît de straniii și enigmatice pentru sărmana noastră gîndire euclidiană. După cum Raskolnikov, în căutarea unor speranțe, se întoarce numai spre învierea lui Lazăr, la fel și Dostoievski vedea în *Evanghelie* nu propovăduirea unei morale sau alteia, ci chezășia unei vieți noi: „Atît omul, scrie el, cît și națiunea nu pot exista fără o idee supremă. Însă pe pămînt există numai o *singură* idee (subliniat de Dostoievski), și anume, cea referitoare la nemurirea sufletului uman, căci celelalte idei «superioare», mulțumită cărora omul trăiește, *derivă din toate acestea.*“[1]

XVI

Toate acestea nu au un caracter „științific“, mai mult decît atît, sînt în contradicție directă cu premisele fundamentale ale științei moderne. Dar Dostoievski știa mai bine decît oricine cît de puțin îl pot ajuta ultimele achiziții și cuceriri ale gîndirii umane. Din această cauză nu încearcă niciodată să-și facă din știință un aliat, dar în același timp se ferește să intre în conflict cu ea, folosindu-se de armele pe care aceasta le-a creat. Înțelege perfect că cerul nu mai oferă garanții. Dar triumful științei, certitudinea și caracterul evident al raționamentelor sale nu-l pot obliga pe Dostoievski să se supună. El ne-a mărturisit demult că, în concepția sa, zidul nu este un obstacol insurmontabil, ci numai un pretext. La toate considerentele științifice el are un singur răspuns (Dmitri Karamazov): „Cum să trăiesc sub pămînt fără Dumnezeu? Ocnașul nu se poate lipsi de Dumnezeu.“[2] Raskolnikov le stîrnește camarazilor săi de detenție o ură înverșunată, neîmpăcată, prin spiritul său științific, atașamentul față

[1] F. M. Dostoievski, *Socineniia, ed. cit.*, vol X, p. 424.
[2] F. M. Dostoievski, *Frații Karamazov, ed. cit.*, p. 700.

de realitatea certă, prin ateismul pe care, după cuvintele lui Dostoievski, l-au simțit imediat la el. „Necredinciosule! Nu crezi în Dumnezeu, strigau ei. Ar trebui să fii ucis!“[1] Toate acestea sînt, evident, lipsite de logică. Pornind de la faptul că ocnașii consideră ateismul drept crima cea mai înspăimîntătoare, nu înseamnă că trebuie să renunțăm la toți oamenii din subterană: din cauza lor, n-o să ne apucăm să revizuim axiomele stabilite prin efortul a zeci de generații, nu vom renunța la raționamentele *a priori* justificate acum 100 de ani datorită marelui geniu, filosofului de la Königsberg. Aceasta este logica clară a oamenilor tereștri, opusă unor aspirații vagi ale locuitorilor subteranei. Adversarii sînt *imposibil* de reconciliat. Ei *luptă pînă la epuizare și à la guerre, comme à la guerre,* – n-au posibilitatea să-și aleagă mijloacele. Ocnașii sînt calomniați, insultați, acoperiți cu noroi de cînd există lumea. Dostoievski încearcă să folosească aceleași procedee și împotriva oamenilor liberi. De ce, de exemplu, nu l-ar prezenta pe un savant sub o formă caricaturală și trivială? De ce nu l-ar ridiculiza pe Claude Bernard? De ce să nu insulte și să calomnieze un ziarist, colaborator la o publicație liberală, și împreună cu el pe toți reprezentanții gîndirii liberale? Dostoievski a folosit fără ezitare asemenea procedee. Cîte n-a imaginat împotriva lui Rakitin! Deținutul cel mai josnic apare ca un nobil cavaler în comparație cu acest viitor conducător al liberalilor, care pentru douăzeci și cinci de ruble nu ezită să facă pe codoșul. Toate cele relatate despre Rakitin sînt o adevărată *calomnie* la adresa liberalilor, o calomnie premeditată. Se poate spune despre ei orice, dar este indiscutabil că oamenii cei mai buni, cei mai cinstiți se aflau în rîndurile lor. Ura însă nu-și alege mijloacele. „Ei“ nu cred în Dumnezeu, trebuie uciși! – iată impulsul interior al lui Dostoievski, iată ce-l călăuzea cînd inventa istoriile cele mai neverosimile pe socoteala foștilor săi aliați, liberalii. Discursul pronunțat de Dostoievski la festivitățile organizate în onoarea lui Pușkin, care conținea un apel la unitatea tuturor partidelor și grupărilor din societatea rusă, proclama în realitate luptă fără milă, pe viață și pe moarte. „Resemnează-te, om mîndru! Muncește, trîndavule!“ Oare Dostoievski nu știa că aceste cuvinte vor provoca o furtună de indignare și proteste tocmai din partea celor pe care ar fi trebuit să-i liniștească? Ce înseamnă aceasta? Aceste îndemnuri cheamă oamenii, care tră-

---

[1] F. M. Dostoievski, *Crimă și pedeapsă, ed. cit.*, p. 493.

iesc la suprafața pămîntului, să coboare în subterană, la ocnă, în întunericul veșnic. Oare Dostoievski a putut să creadă măcar o clipă că va fi urmat?! Știa, știa perfect că acea parte din cei prezenți care nu doreau să facă pe ipocriții, nu-i vor urma chemarea. „Vrem să fim fericiți aici, acum" – iată ce gîndește fiecare om de la suprafața pămîntului. Ce-i privește pe ei dacă Dostoievski nu și-a părăsit încă ocna! Se spune că toți cei care au asistat la sărbătoriri au fost profund mișcați de discursul lui Dostoievski. Mulți au izbucnit chiar în plîns. Ce găsiți aici surprinzător? Cuvintele oratorului au fost luate drept literatură și numai ca atare. De ce să nu se înduioșeze și să nu plîngă? E un lucru obișnuit.

S-au găsit, însă, oameni care au luat lucrurile altfel și au început să obiecteze. I s-a răspuns lui Dostoievski că, cuvintele sale frumoase despre dragoste sînt acceptate cu plăcere, dar aceasta nu-i împiedică și nu trebuie să-i împiedice pe oameni, „să se îngrijească de realizarea unei fericiri pe pămînt, cu alte cuvinte de a avea «idealuri sociale»". Dacă Dostoievski ar fi fost de acord cu acest punct de vedere, să accepte această delimitare, s-ar fi putut împăca cu liberalii pentru totdeauna. Nu numai că n-a făcut nici o concesie, dar l-a atacat pe profesorul Gradovski, care a luat apărarea liberalilor, cu asemenea violență, cu atîta înverșunare, încît s-ar fi putut crede că acesta atenta la tot ce avea mai scump. Esențial era faptul că Gradovski nu numai că nu respingea ideea atît de nobilă a dragostei pentru umanitate, căreia Dostoievski i-a consacrat atîtea pagini înflăcărate în romanele sale, în jurnalul său de scriitor și în discursul în memoria lui Pușkin – ci, din contra, își baza planurile de organizare socială tocmai pe această idee.

Dar tocmai de acest lucru se temea mai mult decît de orice Dostoievski. La Renan, în prefața sa la *Istoria Israelului* găsim o apreciere interesantă a importanței prorocilor evrei: „*ile sont fanatiques de justice sociale et proclament hautement que si le monde nest pas juste ou susceptible de le devenir, il vaut mieux qu' il soit détruit; manière de voir très fausse, mais très féconde; car comme toutes les doctrines désespérées, elle produit l'héroisme et un grand éveil des forces humaines*". Aceasta este, de fapt, și atitudinea profesorului Gradovski față de ideile lui Dostoievski. Le considera „în fond" false, dar le recunoștea drept prolifice, cu alte cuvinte capabile să trezească spiritele și să provoace apariția acelor eroi, fără de care este imposibilă mișcarea

înainte a umanității. Pe scurt, nu ne putem dori ceva mai mult. Este suficient, în orice caz, pentru un *„magistru"*. Dar Dostoievski a considerat acest raționament ca o *condamnare*. „Caracterul prolific" al ideilor sale nu-l interesa. Nu voia să se mulțumească cu rolul atrăgător al bătrînului cardinal din *Marele Inchizitor*. Nu căuta decît un singur lucru: să se convingă de „veridicitatea" ideilor sale. Și dacă ar fi fost necesar, era gata să distrugă întregul univers și să condamne omenirea la suferințe eterne – numai pentru ca ideea să triumfe, numai să facă să dispară bănuiala că n-ar corespunde realității. Lucrul cel mai rău era că în adîncul sufletului se temea evident, că dreptatea nu este de partea sa și că adversarii săi, cu toate că erau mai *superficiali*, erau mai *aproape de adevăr*. Acest lucru îl înfuria, îl făcea să-și piardă cumpătul și să depășească în polemica sa cu Gradovski toate limitele bunei cuviințe. Ce se va întîmpla dacă totul se va petrece așa cum afirmă oamenii de știință și că propria sa activitate, contrar dorințelor sale, ar face jocul liberalilor și se va dovedi fructuoasă, iar ideea sa falsă și acest „bine al diavolului", mai devreme sau mai tîrziu, se va instala pe pămîntul locuit de oameni satisfăcuți, bucuroși, strălucitori de fericire? Se înțelege de la sine că pentru un om cu asemenea stare de spirit și asemenea concepții, ar fi fost mai înțelept să nu se lanseze în publicistică, unde în mod inevitabil te găsești în fața problemei: „ce-i de făcut?" În romane, dizertații filosofice este posibil, de exemplu, să afirmi că poporul rus *îndrăgește* suferințele: dar cum să pui în practică asemenea teză? Să propui organizarea unui comitet care-i protejează pe ruși de fericire?! Este clar că așa ceva nu-și are rostul. Dar nu numai atît – este imposibil să-ți manifești continuu bucuria cu privire la nenorocirile care se pot abate asupra omenirii. Nu ne putem bucura cînd oamenii sînt loviți de boli sau de foamete, nu ne putem bucura de sărăcie, de beție. Există riscul să fim omorîți cu pietre.

N. K. Mihailovski ne relatează că ideea exprimată în articolele din numărul din ianuarie 1873 al publicației „Otecestvennîe zapiski", potrivit căreia, „în urma reformei[1] și într-o oarecare măsură chiar datorită ei, poporul rus riscă să fie ruinat moral, intelectual și economic" – i s-a părut lui Dostoievski o „nouă revelație". Este foarte probabil ca Dostoievski să fi înțeles astfel, sau mai curînd a comentat astfel articolul din „Otecestvennîe

---

[1] Abolirea iobăgiei (n. t.).

zapiski". Reforma în care visătorii și-au pus atîtea speranțe, nu numai că nu va aduce poporului această fericire, atît de detestată, dar îl amenință chiar cu o mare nenorocire. Problema se va rezolva și fără gentlemanul cu fizionomie retrogradă, pe care conta dialecticianul subteranei. Sîntem încă departe de palatul de cleștar, dacă inițiativele cele mai nobile, generoase nu vor aduce decît catastrofe. Este adevărat că în calitate de publicist, Dostoievski nu spunea aceste lucruri fățiș. „Cruzimea" sa nu risca să fie atît de evidentă. Mai mult decît atît, nu scăpa niciodată ocazia să înfiereze – și încă cum! – toate manifestările de cruzime. De exemplu, protestează împotriva progresului european sub „pretextul" că „vor curge rîuri de sînge" înainte ca lupta de clasă să conducă la vreun rezultat la vecinii noștri occidentali. Era unul dintre argumentele sale preferate, pe care l-a repetat de zeci de ori. În acest caz ne putem convinge, o dată în plus, că toate *argumenta* sînt *argumenta ad homines*. Dostoievski nu era omul căruia să-i fie teamă de sînge și de suferințe; știa în ce mod se poate acționa asupra oamenilor și prezenta, cînd era nevoie, tablouri cumplite. Aproape în același timp cînd reproșa europenilor lupta lor de pînă acum, relativ fără vărsare de sînge, îi conjura pe ruși să înceapă războiul cu Turcia, cu toate că cel mai modest război va face să se verse mai mult sînge, decît zece revoluții. Sau iată încă un exemplu și mai uluitor al acestui gen de argumente. Dostoievski ne relatează că una dintre „cunoștințele" sale s-a pronunțat pentru menținerea bătăii cu nuiele pentru copii, întrucît pedepsele corporale călesc caracterele și îi învață pe copii cu lupta. Opinia acestei „cunoștințe" nu ne interesează (Dostoievski are în *Jurnalul unui scriitor* o mulțime de cunoștințe, cărora le atribuie idei deosebit de „originale"); dar este curios că această opinie l-a interesat pe Dostoievski și și-a propus să mediteze asupra ei în clipele de răgaz. Ori, același Dostoievski, care distribuie cu plăcere oamenilor, și chiar copiilor, suferințe, se înduioșează brusc și devine sentimental, cînd este vorba de soarta soțului Tatianei pușkiniene. Dacă l-ar fi părăsit, l-ar fi făcut nefericit, dacă Tatiana s-ar fi hotărît la așa ceva, aceasta ar fi însemnat declinul tuturor idealurilor! Cred că chiar în afara partizanilor „cruzimii" se vor găsi destui să considere că o porție bună de suferințe nu i-ar strica acestui domn care a ridicat atît de sus nasul și umerii. În orice caz, i-ar fi fost tot atît de folositoare ca și copiilor ruși, care, după cum se știe nici în afara școlii nu sînt scutiți de „suferințe". Dostoievski ne

oferă numeroase exemple de acest gen. Pe o pagină ne cere spirit de sacrificiu, pentru a ne scuti semenii de suferințe, iar pe cea următoare proslăvește aceleași suferințe...

Din cele relatate mai sus, rezultă că atunci cînd își asumă rolul de „maistru“, omul din subterană *nu are nimic de spus.* Pentru a interpreta acest rol, trebuie să-și păstreze în taină adevărul și să-i înșele pe oameni, așa cum a procedat bătrînul cardinal. Și dacă nu se mai poate păstra tăcerea, dacă a sosit, în sfîrșit, momentul de a descoperi tuturor secretul Marelui Inchizitor, atunci oamenii vor trebui să-și caute slujitori printre ucenicii, care îndeplinesc *bona fide* tot felul de obligații solemne, nu printre dascăli, ca în trecut. Dascălii, astfel, se văd lipsiți de ultima lor consolare, nu mai sînt considerați binefăcători și tămăduitori. Li s-a spus, li se va spune: tămăduitorule, tratează-te singur! Cu alte cuvinte: sarcina ta nu este să tratezi bolile, ci propria ta persoană. Ocupă-te *de tine – numai de tine.*

XVII

La prima vedere problema este simplificată. Puneți-vă, însă, pentru o clipă în locul lui Dostoievski, omului din subterană, a Marelui Inchizitor și veți înțelege ce chin, ce tortură comportă această simplificare. Să te tratezi sub pămînt, să gîndești și să te îngrijești singur, cînd este evident, că nici un tratament nu mai este posibil, cînd nu-ți mai poți imagina nimic, cînd totul s-a terminat! Dar, surpriză, cînd omul este amenințat de o pieire inevitabilă, cînd ultimele speranțe îl părăsesc, el se eliberează brusc de toate obligațiile penibile impuse de raporturile sale cu semenii, cu omenirea, cu viitorul, cu civilizația, cu progresul etc., și se găsește în fața unei probleme extrem de simple, aceea a propriei sale personalități, infime și solitare. Toți eroii tragici sînt niște „egoiști“. Fiecare cheamă în judecată întregul univers pentru nenorocirile sale. Ivan Karamazov declară fără ocolișuri: „Nu accept universul“. Ce semnificație au aceste cuvinte? Din ce cauză Karamazov se precipită, singur, spre probleme de nerezolvat, ca un urs spre sulița care-l va străpunge? Nu poate fi vorba de o prostie! El știe foarte bine ce importanță au aceste proble-

me nerezolvate și cît este de cumplit pentru un om să se izbească cu aripile sale frînte de zidurile eternității! Și cu toate acestea el nu capitulează. Nici un fel de *Ding an sich,* nici voința, nici *deus sive natura* – nu-l pot ispiti să se declare de acord cu împăcarea. Acest om, pe care binele l-a uitat, privește toate doctrinele filosofice cu dispreț și dezgust fățiș: „Unii moraliști fără experiență, spune Karamazov, numesc setea noastră de viață lașă".[1] ...Nici unul dintre eroii lui Dostoievski, care îndrăznesc să se ridice împotriva destinului, nu se sinucide, cu excepția lui Kirilov, care chiar dacă se omoară, n-o face pentru a se debarasa de viață, ci pentru a-și verifica voința. Din acest punct de vedere, toți sînt de acord cu bătrînul Karamazov: ei nu caută niciodată uitarea, oricît de penibilă ar fi existența lor. O ilustrare stranie a acestui „punct de vedere" sînt visele de tinerețe ale lui Ivan Karamazov, de care acesta își amintește în timpul conversației cu diavolul. Un păcătos a fost condamnat să străbată un cvadrilion de kilometri, înainte ca să i se deschidă porțile raiului. Păcătosul s-a încăpățînat. „Nu mă duc", spuse el, s-a culcat pe jos și nu s-a mai mișcat. Astfel a rămas culcat o mie de ani. Apoi s-a ridicat și a pornit. A mers timp de un miliard de ani „și cînd paradisul l-a primit... n-a rămas decît două secunde și a exclamat: „Se putea merge un cvadrilion de ani, chiar un cvadrilion de cvadrilioane, ridicate la puterea cvadrilionară". Iată la ce reflecta Dostoievski. Aceste amețitoare cvadrilioane de kilometri parcurși, acest marș absurd care durează de miliarde de ani numai pentru două secunde de fericire paradiziacă, pentru care nu există cuvinte în limbajul uman, în fond este numai manifestararea acelei pofte de viață despre care s-a vorbit mai sus. Ivan Karamazov, ca și tatăl său, este un egoist pînă în măduva oaselor. Nu numai că nu poate, dar nici nu vrea să-și dizolve personalitatea într-o idee nobilă, să se identifice cu „primul principiu" al naturii etc., așa cum recomandă filosofii. Cu toate că are o pregătire modernă, nu se teme să proclame în fața întregii științe filosofice propriile sale exigențe. Nu se teme nici că va fi confundat (și în același timp respins, împreună cu tatăl său. Afirmă cu toată sinceritatea: „Feodor Pavlovici, tăicuțul nostru, era un purceluș, dar care gîndea așa cum trebuie".[2] Iar Fedor Pavlovici purcelușul, care vedea și știa perfect ce gîndeau oamenii despre el, credea că mai

---

[1] F. M. Dostoievski, *Frații Karamazov, ed. cit.*, vol. 10, p. 272.
[2] *Ibidem,* p. 620.

are nevoie de o viață, cu toate că a trăit suficient. Își dorește nemurirea. Iată discuția sa cu copii săi:

„— Ivane, zi, există ori nu Dumnezeu...?

— Nu, nu există Dumnezeu.

— Alioșka, există Dumnezeu?

— Există.

— Ivan, dar nemurire există? Cît de cît, chiar atîtica?

— Nu există nici nemurire.

— Nici un fel de nemurire?

— Nimic.

— Adică un zero absolut, sau mai e încă „ceva"? Poate că totuși există „ceva": Tot ar fi mai bine decît nimic!

— Zero absolut.

— Alioșka, există nemurire?

— Da.

— Și Dumnezeu și nemurirea?

— Nemurirea e în Dumnezeu.

— Mai curînd aș crede că dreptatea este de partea lui Ivan."[1]

După cum vedeți, surcica n-a sărit departe de trunchi. Feodor Pavlovici Karamazov este și el în căutarea unei „idei superioare". Trebuie să recunoaștem că toată discuția este definitorie. „Mai curînd aș crede că dreptatea este de partea lui Ivan", este numai o concluzie obiectivă impusă lui Dostoievski și de care acesta se temea atît de mult. Dar ceea ce este deosebit de important este faptul că Dostoievski a considerat necesar să-l scoată în evidență pe Feodor Pavlovici. Chiar dacă nemurirea ar exista, s-ar putea ca cititorul să rămînă cu impresia că în orice caz ea nu este destinată unei asemenea secături ca Feodor Pavlovici, și că ar trebui să existe o lege care să pună capăt acestei existențe dezgustătoare. Pe Dostoievski îl preocupă prea puțin sentimentele cititorului. Îl ține pe Rakitin la distanță de „ideea sa superioară", dar îi permite bătrînului Karamazov să se apropie de ea, îl acceptă, pentru o clipă, în onorabila societate a ocnașilor. În acest mod, tot ceea ce în viață este monstruos, dezgustător, dificil, dureros, într-un cuvînt tot ceea ce este mai problematic își găsește în Dostoievski un exponent pasionat și deosebit de talentat. Parcă, într-un adins, calcă în picioare în fața ochilor noștri talentul, frumusețea, tinerețea, inocența. În romanele lui Dostoievski sînt mai multe orori decît în realitate. Și cu

---

[1] *Ibidem*, vol. 9, p. 184-185.

cîtă măiestrie și veridicitate sînt prezentate aceste orori! Nici unul dintre maeștrii noștri n-a știut să descrie atît de bine amărăciunea jignirii și umilinței ca Dostoievski. În poveștile Nastasiei Filipovna și Grușenkăi nimic nu-l uluiește mai mult pe cititor decît dezonoarea suferită de aceste femei. „Vine, povestește Nastasia Filipovna despre Toțki,... mă acoperă de rușine, mă jignește, îmi aprinde imaginația, mă cufundă în dezmăț și pleacă – de cîte ori n-am vrut să mă arunc în lac...“[1] Și cîte a mai suportat Grușenka: „Între timp, spune ea, s-a întros bărbatul care m-a scos din minți cîndva și stau acum și aștept să-mi dea un semn de viață. Știi ce a fost pentru mine omul ăsta care mi-a răpit cinstea? Acum cinci ani, cînd m-a adus aici Kuzma, nu îndrăzneam să scot capul în lume, mă feream tot timpul să nu mă vadă și să nu mă audă cineva, eram o fetișcană plăpîndă și tare proastă. Ședeam singură cuc și mă istoveam plîngînd; nopți întregi nu dormeam, gîndindu-mă mereu la același lucru: „Unde ești acum? Cine știe în brațele cui ai fi acum și-ți rîzi de mine! Ah, să mai dau ochii cu tine o dată, o singură dată numai să-mi ieși în cale, și ai să vezi ce te așteaptă, știu eu cum să mă răzbun! Noaptea udam perna de lacrimi și mă zbuciumam toată, răsuceam cuțitul în rană și-mi ațîțam mai vîrtos ura: «Lasă c-am să-ți plătesc eu cu vîrf și îndesat!» mă pomeneam țipînd uneori pe întuneric. Iar cînd îmi dădeam seama că n-am nici o putere asupra lui, cînd mă gîndeam că poate în momentul acela își bate joc de mine, dacă nu cumva m-a și uitat, mă trînteam pe podele, plîngeam cu lacrimi amare, văzînd cît de nevolnică sînt, și tremuram ca scuturată de friguri pînă se lumina de ziuă. Dimineața mă sculam ca un cîine întărîtat, în dragă inimă aș fi sfîrșiat pe oricine. Cu timpul am început să adun ban cu ban, mi s-a împietrit inima, am prins ceva carne pe mine. Crezi că m-am deșteptat la minte? Aș, de unde! Nimeni nu vede și nimeni pe lume nu știe, dar cum se înnoptează încep iarăși să mă perpelesc ca acum cinci ani, cînd eram o fetișcană proastă și plîng toată noaptea, scrîșnind din dinți: «Vai de pielea lui ce o să pățească, am să-i plătesc cu vîrf și îndesat“.[2] Iată cum se „nasc“ convingerile eroilor și eroinelor lui Dostoievski, nu-i amintesc nici pe Raskolnikov, Karamazov, Kirilov, Șatov... Toți au trecut prin umilințe fără seamăn. Cu cît talent descrie Dostoievski, cum este dat afară din

---

[1] F. M. Dostoievski, *Idiotul, ed. cit.*, p. 58.

[2] F. M. Dostoievski, *Frații Karamazov, ed. cit.*, vol 10, p. 45.

cazinou Dolgoruki *(Adolescentul)*, cum este făcut de ocară omul din subterană! Dostoievski şi-a concentrat toate mijloacele de care dispune pentru a-şi emoţiona cititorii cu o forţă pînă atunci necunoscută, dar acum n-o mai face, pentru ca cititorul să fie mai bun şi să consimtă generos ca dumineca şi în zilele de sărbătoare să-l numească pe ultimul dintre oameni – frate. Acum problema este alta. Trebuie să obţinem de la ştiinţă, de la „etică" (cum se exprimă Rakitin şi Dmitri Karamazov), mărturisirea că organizarea reuşită a majorităţii fericirii viitoare a umanităţii, progresul, ideile etc., pe scurt, tot, ceea ce justifica, pînă în prezent, suferinţele, dezonoarea şi moartea unor oameni – nu pot rezolva problema fundamentală a existenţei. Şi într-adevăr, în faţa realităţii, descrise de Dostoievski, este puţin probabil că pozitivistul cel mai convins, că omul „cel mai bun" ar putea fără scrupule să-şi amintească de idealurile sale. Cînd „egoismul" atît de calomniat de toată lumea duce la tragedie, cînd lupta fiinţei umane solitare se transformă într-un inevitabil supliciu, nimeni nu va mai avea neruşinarea să pronunţe fraze alese. Sufletele cele mai credincioase păstrează tăcerea în asemenea cazuri... Dar nici nu avea de-a face cu doctrina pozitiviştilor sau idealiştilor, teorii filosofice şi sisteme ştiinţifice. Oamenii pot fi convinşi, filosofii şi moraliştii pot fi opriţi din goana lor după sinteză şi unificare într-un sistem, amintindu-le de destinul eroilor tragici. Ce să faci cu viaţa? Cum s-o obligi să ţină seama de cei de tipul lui Raskolnikov şi de fraţii Karamazov, întrucît este total lipsită de ruşine şi conştiinţă. Priveşte indiferentă comedia şi tragedia umană. Această problemă ne face să trecem de la filosofia lui Dostoievski la cea a continuatorului său, Nietzsche, care a îndrăznit primul să scrie pe stindardul său teribilele cuvinte: apoteoza cruzimii.

XVIII

Am urmărit metamorfoza convingerilor lui Dostoievski. Ea se reduce, de fapt, la o tentativă de reabilitare a drepturilor omului din subterană. Dacă acum ne întoarcem privirile spre operele lui Nietzsche, oricît de diferite ar fi ele, în ceea ce priveşte forma, faţă de cele ale lui Dostoievski, din primul moment vom

găsi urmele incontestabile ale acelor stări sufletești și emoții care ne-au uimit în opera acestuia. În tinerețea sa, Nietzsche a fost și el un romantic, un visător, lucru care poate fi constatat nu numai în prima sa operă *Nașterea tragediei,* dar și în articolele *Schopenhauer ca educator* și *Wagner la Bayreuth,* care urmează imediat după *Menschliches, Allzumenschlihes,* operă în care Nietzsche își permite pentru prima dată, încă timid și cu băgare de seamă să privească lumea și oamenii cu proprii săi ochi. Această experiență l-a costat foarte scump. Majoritatea prietenilor săi, inclusiv Wagner, i-au întors spatele. Nici unul dintre ei, cum se întîmplă întotdeauna, n-a manifestat nici cel mai mic interes pentru cauzele acestei crize neșteptate din sufletul lui Nietzsche. Amicii s-au mulțumit să-și manifeste idignarea că și-a „trădat" convingerile anterioare și au găsit că acest lucru este suficient pentru a-l condamna. Toată lumea știa că Nietzsche suferă de o boală grea și chinuitoare, dar pentru amicii săi aceasta nu era o circumstanță atenuantă. Wagner, care cu puțin timp înainte își manifesta admirația pentru Nietzsche, după ce a citit *Menschliches, Allzumenschliches* s-a înfuriat într-un asemenea hal, încît n-a mai considerat necesar să încerce să facă apel la conștiința tînărului său prieten și elev. Pur și simplu a rupt orice legătură cu el și pînă la moarte n-a făcut nici o încercare de a le reînoi. Astfel că în momentul cel mai dificil al existenței sale, cînd omul, după opinia generală, are mai mult nevoie de sprijin moral, Nietzsche s-a trezit singur. Este adevărat că opinia generală, într-un asemenea caz, ca și în multe altele, ne oferă drept adevăr incontestabil, o eroare indiscutabilă. În momentele cele mai grele ale existenței, sprijinul prietenilor nu oferă și nici nu poate oferi nimic, ci numai incomodează cu pretenția obsedantă de sinceritate și mărturisiri. În asemenea momente, este mai bine să fii singur. Dacă ai forțe suficiente să faci față nenorocirii, vei învinge. Dacă nu le ai, nici un Wagner nu te poate ajuta. Mă refer, firește, nu la obișnuitele greutăți ale vieții de fiecare zi, cînd sprijinul și sfaturile semenilor pot fi utile, ci la acele situații cînd, după expresia lui Dostoievski, „și pămîntul îți crapă sub picioare". În viață asemenea momente sînt mult mai dese decît în romane. În asemenea situații prietenii nu te pot ajuta. Dar prietenii lui Nietzsche nici nu se gîndeau să-l ajute. I-au devenit inamici și, fără să caute să înțeleagă ce se petrece cu el, s-au răzbunat, disprețuindu-l. După spusele lui Nietzsche,

dispreţul celorlalţi este mult mai greu de suportat decît dispreţul propriu[1]. Într-adevăr, oricît de profund ar fi dispreţul omului pentru sine, aceasta păstrează întotdeauna speranţa că va reuşi în final să găsească o ieşire. În timp ce condamnarea oamenilor este nemiloasă, implacabilă, definitivă. Îi este aruncată în trecere, pentru a nu se mai reveni vreodată asupra ei...

După cum a mărturisit însuşi Nietzsche, *Schopenhauer ca educator* şi *Wagner la Bayreuth* au fost scrise cînd el nu mai credea în filosofia lui Schopenhauer, sau în arta lui Wagner. Şi cu toate acestea ambele articole sînt un veritabil panegiric. Care ar putea fi motivul aceste ipocrizii? Nietzsche precizează că luîndu-şi rămas-bun de la dascălii săi voia să-şi exprime recunoştinţa pentru trecut. Presupun că cititorul va găsi un asemenea mod de exprimare a recunoştinţei puţin onorabil: trebuie să ştii să-ţi jertfeşti pe altarul adevărului prietenii şi dascălii. După cît se pare şi Nietzsche era de aceeaşi părere – dacă a luat făţiş partea lui Schopenhauer şi Wagner, cu toate că ştia că a venit timpul să-şi ia rămas-bun de la ei, aceasta înseamnă că avea alte motive să procedeze astfel, poate mai puţin onorabile, dar mai profunde şi mai serioase. După cît se pare în această împrejurare nu este vorba de dascăli, ci chiar de elevi; probabil că Nietzsche şi-ar fi luat rămas-bun mai puţin ceremonios de la cei care i-au condus tinereţea, dacă ar fi ştiut încotro trebuia să-şi îndrepte paşii. Ştim că recunoştinţa şi gratitudinea nu l-au împiedicat, mai tîrziu, să scrie un articol violent împotriva lui Wagner şi să-l numească pe Schopenhauer „bătrîn falsificator de bani“. Dar acestea se petreceau spre sfîrşitul carierei sale literare, în 1886-88. În 1875 nu îndrăznea încă să creadă că gîndurile şi sentimentele, încă obscure şi haotice care apăreau în sufletul său puteau fi opuse filosofiei închegate şi armonioase a lui Schopenhauer, care-şi găsise deja recunoaşterea, precum şi imensei celebrităţi a lui Wagner, ce cucerise Europa. Avea impresia că lucrul cel mai îngrozitor, care i s-ar putea întîmpla unui om este despărţirea de dascălii săi şi trădarea vechilor convingeri. Îşi imagina că oamenii îşi primesc convingerile din mîinile unor dascăli respectaţi o dată pentru totdeauna. Cu toate că citise mult, nu şi-a dat seama că asemenea convingeri primite de la alţii au mai puţină valoare decît cele proprii, obţinute prin experienţă şi suferinţe personale. Sau,

---

[1] Cf. *Nietzsches Werke,* vol. II, Verlag E. G. Naumann, Leipzig, 1878, p. 376.

mai degrabă, dacă doriți, o știa. Chiar el și-a spus părerea în acest sens, întrucît în cărțile pe care le-a citit (cele ale lui Schopenhauer, de exemplu), aceste lucruri sînt afirmate de cîteva ori și în detaliu. Dar atunci cînd „experiența" a avut loc, cînd necunoscutul s-a dezvăluit, Nietzsche, la fel ca toți cei în situația lui, nu și-a dat seama că era exact ceea ce era descris în cărți. Pur și simplu a intuit îngrozit că în sufletul său se năștea ceva deosebit de mostruos și înspăimîntător. În supliciul și disperarea sa, el n-a recunoscut acea glorificată „suferință", pe care, urmînd exemplul lui Schopenhauer, o binecuvînta și o invoca în prima sa operă *Nașterea tragediei*. Semăna foarte puțin cu acei eroi, cu unul dintre păcătoșii interesanți, de tipul lui Tannhäuser, eroi, atît de reușiti în operele lui Wagner. În situația sa nu există nici o urmă din frumusețea tragică, pe care se obișnuise s-o admire în operele scriitorilor antici. N-a răpit foc din cer pentru binele omenirii. N-a dezlegat, ca Oedip, enigma Sfinxului. Nici n-a fost măcar în grota Venerei. Din contra, cînd își contempla trecutul, acesta îi apărea ca o succesiune de umilințe deosebit de rușinoase. Iată cum i se înfățișează activitatea sa trecută în serviciul artei, cu alte cuvinte, istoria relațiilor sale cu Wagner: „într-un partid era un om, spune el în aforismul intitulat «Martir fără voie», un om peste măsură de sfios și fricos, pentru a-și contrazice camarazii: era folosit la toate, de la el se putea obține orice, întrucît se temea extrem de mult de părerea proastă a tovarășilor lui de idei, era un biet suflet slab și jalnic. Toate acestea fiind cunoscute și folosindu-se de ele, aceștia au făcut din el un erou și în final chiar un martir. Cu toate că lașul spunea întotdeauna în sinea sa «nu», cu voce tare spunea «da», chiar și pe eșafod, cînd a murit pentru ideile partidului său, întrucît alături de el se afla unul dintre vechii săi camarazi, care-l tiraniza cu privirea și cuvîntul, încît a întîmpinat cu demnitate moartea și de atunci este considerat un martir și un caracter deosebit."[1] Dacă aceste cuvinte rezumă „trecutul" lui Nietzsche, se poate admite că în momentul cînd s-a despărțit de el a încercat un sentiment de recunoștință și gratitudine? Nu este mai verosimil faptul că articolele *Wagner la Bayreuth* și *Schopenhauer ca educator* Nietzsche le-a scris, întrucît continua să simtă asupra sa privirea lui Wagner (și poate nu numai a acestuia) și nu putea lupta cu influența lui hipnotizantă? Și cum ar fi putut să lupte? Ar fi

---

[1] *Ibidem*, p. 86.

trebuit pentru început, să-și smulgă din inimă orice urmă de respect față de sine, să-și numească trecutul cu adevăratul său nume și să recunoască faptul că ziariștii, pe care se obișnuise să-i considere oameni mărunți, vrednici de milă și necinstiți, au avut perfectă dreptate denumindu-l „lacheul literar al lui Wagner". Cu alte cuvinte, trebuia să se condamne la existența „ultimului dintre oameni". Omul nu se poate hotărî ușor la un asemenea pas. Nietzsche continuă să spere că poate fi încă util partidului său, de pildă, susținînd verbal principiile și eforturile acestuia. Cel puțin va reuși să-și păstreze reputația și nimeni nu va afla cît este de năpăstuit și dezgustător de nefericit. Toate acestea aveau o oarecare valoare. Nietzsche era un om mîndru. El nu voia să-și etaleze rănile, dorea să le ascundă de priviri indiscrete. Și astfel a fost obligat, desigur, să se prefacă și să mintă, să scrie articole laudative la adresa lui Schopenhauer și Wagner, pe care, de fapt, în adîncul sufletului aproape îi ura, întrucît îi considera principalii vinovați de nenorocirea îngrozitoare. Dar, de fapt, cine avea nevoie de adevărul *său?* Și ce-ar fi putut povesti, dacă ar fi dorit să spună adevărul? Să recunoască deschis că nu este bun de nimic? Era el oare singurul? Și asemenea mărturisire ar fi uimit sau interesat pe cineva? De fapt, nu s-a întîmplat nimic deosebit. Nietzsche se considera un om onorabil, predestinat să săvîrșească o faptă importantă. S-a dovedit că se înșelase și că era o ființă de nimic, vrednică de milă. Asemenea lucruri se petrec des în timpul vieții și nimeni nu-și amintește de ele. Astfel, Nietzsche, s-a putut, de exemplu, convinge personal că David Straus, pe care germanii îl considerau un mare filosof și un stilist remarcabil, nu era în realitate decît un „filistin instruit", care nu cunoștea limba germană literară obișnuită. Oare această descoperire a uimit, a speriat pe cineva, pe Nietzsche însuși? Nu, bineînțeles. Au mai rămas pe pămînt destui stiliști exemplari și filosofi remarcabili și fără David Straus. Dacă Nietzsche ar fi judecat obiectiv, ar fi putut să se convingă ușor că propriul său caz nu are o importanță deosebită. Și dacă, în același timp, și-ar fi amintit tezele fundamentale ale filosofiei lui Schopenhauer, ar fi putut să se consoleze pe deplin de nenorocirea sa. „Voința" i-a rămas neschimbată, merită oare să-l preocupe faptul că un individ, unul dintre miliardele de cazuri obiectivizate, a fost strivit? De obicei, însă, „tezele fundamentale ale filosofiei" dispar din memorie ca un fum, în momentul în care omul este pus în fața realităților vieții.

Dacă Nietzsche și-a amintit atunci de Schopenhauer, n-a făcut-o pentru a căuta la el consolare sau sprijin, ci pentru a-l blestema ca pe inamicul său cel mai periculos. „Însă cuvîntu-acesta vreau să-l spun dușmanilor: ce-nseamnă orice crimă omenească, pe lîngă tot ce mi-ați făcut!

Ce mi-ați făcut este mai rău ca orice crimă omenească; voi mi-ați luat ceea ce nimeni nu putea să-mi dea înapoi: – iată ce vă spun eu acum, dușmanilor! Voi ați ucis cele mai dragi miracole și viziunile juneții mele! Voi mi-ați luat tovarășii de joc, acele fericite spirite! Întru-amintirea lor depun coroana-aceasta-aici, și-acest blestem. Acest blestem asupra voastră, dușmani ai mei!“[1]

XIX

Punem din nou întrebarea: *wozu solch Lärm? Ce s-a întîmplat?* Nietzsche trage să moară? Este acesta un motiv destul de serios, pentru a blestema filosofia lui Schopenhauer și muzica lui Wagner? Dacă ne amintim de primele opere ale lui Nietzsche, dacă luăm în seamă „învățătura“ lui Zarathustra despre „supraom“, ne vom da seama că, în fond, Nietzsche nu avea nici un motiv să se frămînte atît. Dacă o viață s-a dovedit nereușită – nu-i mare nenorocire. Natura produce milioane de indivizi și scopul său nu este păstrarea și dezvoltarea unuia dintre exemplarele sale, ci perfecționarea speciei. Acestea erau cuvintele lui Schopenhauer. În același mod, sau ceva asemănător spunea Zarathustra. Visurile de tinerețe ale unui profesor s-au spulberat, și ce-i cu asta? Oare reprezintă aceasta un pericol pentru umanitate?

Nietzsche înțelegea perfect, că tezele filosofice împrumutate de la Wagner, conțin condamnarea sa. Dacă ar fi avut cel puțin dreptul să se considere un om remarcabil! Dar pentru a se justifica, nu putea invoca nici măcar aptitudinile sale deosebite. După cum se vede din aforismul „Martir fără voie“, citat în capitolul anterior, în perioada respectivă se considera numai lacheul

[1] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Cîntecul funerar), ed. cit.*, p. 175.

vrednic de milă al lui Wagner. Ce drept la existenţă avea o fiinţă atît de jalnică? N-ar fi mai bine să dispară încetişor şi pe neobservate, să cedeze locul unor reprezentanţi mai demni ai rasei umane? Tocmai acum este momentul pentru Nietzsche să traducă în viaţă exigenţele nobile ale moralei universal acceptate, protejate de filosofia lui Schopenhauer şi să dovedească, nu prin vorbe, ci prin fapte că ideea jertfirii de sine şi a abnegaţiei nu sînt cuvinte goale, ci o forţă uriaşă capabilă să-l inspire pe om şi să-i dea curajul necesar să suporte resemnat destinul cel mai crunt. Nietzsche a procedat exact în sensul opus vechilor sale „convingeri", însuşite de la marele său educator, Schopenhauer. În loc să se supună şi să se bucure în nenorocirea sa de reuşitele trecute şi noile speranţe ale omenirii – ceea ce ar fi corespuns cel mai bine convingerilor exprimate în *Naşterea tragediei*, – Nietzsche îndrăzneşte să pună sub semnul întrebării şi să judece din punctul de vedere al propriului destin, justeţea idealurilor moştenite de la o istorie milenară şi de atîtea ori motivate de cele mai mari spirite ale omenirii. Încă din *Menschliches, Allzumenschliches* ridică problema „valorii motivelor lipsite de egoism, a instinctelor de milă, a renunţării, a sacrificiului, pe care Schopenhauer anume le-a scăldat, atîta timp, în aur, le-a divinizat, le-a subliniat *(verjenseitigt)* pînă cînd au devenit pentru el valori *an sich*"[1].

Şi pentru a rezolva această problemă, el nu se mai adresează, ca pînă acum, cînd îşi scria primele opere, filosofilor, poeţilor, predicatorilor, cu alte cuvinte, doctrinelor care se transmit de secole, din generaţie în generaţie. Îşi dă seama că nu va găsi răspunsul de care are nevoie, ca şi cum toţi înţelepţii omenirii s-ar fi înţeles între ei să treacă sub tăcere ceea ce era atît de important pentru el. Mult timp nu va îndrăzni să spună un cuvînt despre propriile sale opere, în care se manifestă cu mîndria şi certitudinea unui judecător, care ştie şi înţelege totul. Doar ulterior, peste cîţiva ani, în prefaţa sau, mai precis, în postfaţa la *Naşterea tragediei*, face încercarea să-şi precizeze opera literară de debut. Cît de stranie este inima omului! deşi cartea i se pare din multe puncte de vedere prost scrisă, cu toate că-şi dă seama de lipsurile ei („... dar cartea în care s-a acumulat avîntul meu juvenil şi suspiciunea, ce carte **imposibilă** trebuia să se nască dintr-o problemă atît de puţin

[1] Vezi: *Nietzsches Werke*, vol. II, *ed. cit.*, p. 292.

juvenilă“),[1] nu poate să nu încerce față de ea o anumită tandrețe paternă. Și cu toate acestea, el ar fi trebuit s-o deteste în același măsură, cum ar fi trebuit să deteste opera lui Schopenhauer și muzica lui Wagner. Această carte exprima în adevăr izolarea de viață și teama sa de realitate, într-un cuvînt, acel romantism, care, datorită educației specific de seră, a lui Nietzsche, a pus stăpînire total pe sufletul său încrezător din prima tinerețe. Nu numai *Nașterea tragediei,* toate operele de debut ale lui Nietzsche, pînă la *Menschliches, Allzumenschliches* ar trebui să fie detestate, din același motiv, de autorul lor. Ele sînt toate impregnate de romantism, cu alte cuvinte, un joc mai mult sau mai puțin grațios, cu imagini poetice și noțiuni filosofice finite. Pentru tînărul Nietzsche cuvîntul lui Schopenhauer este lege. „Fac parte, – scrie el în 1875, cînd împlinise deja 30 de ani și realitatea începea să-și formuleze față de el primele pretenții amenințătoare, – dintre acei cititori ai lui Schopenhauer, care după ce au citit tot ce a scris filosoful, vor ține seama de fiecare cuvînt al său. Mi-a cucerit imediat încrederea și ea a rămas întreagă ca acum nouă ani. Îl înțeleg de parcă a scris special pentru mine“.[2] După cum se poate vedea, Nietzsche și-a „investit“ greșit încrederea. Și în general, trebuie să fim mai prudenți cu încrederea: Schopenhauer, mai puțin decît oricine altcineva, se potrivește ca educator al tineretului, pentru că tinerii, chiar cei mai dotați, se preocupă prea puțin de problemele pe care le tratează el. Situația era asemănătoare, în ceea ce privește muzica, Wagner cu operele sale, este de asemenea periculos pentru spiritele nematurizate, obligîndu-le să pătrundă prea devreme, în sfere care le sînt străine și inaccesibile. Ulterior, Nietzsche a înțeles singur situația. „Am fost îndrăgostit de artă, scrie el, am făcut o adevărată pasiune și în final în tot ce există nu vedeam nimic altceva decît artă – aceasta, în anii cînd, de obicei, alte pasiuni frămîntă sufletul omului.“[3]

De altfel, în realitate, încrederea în doctrina lui Schopenhauer și pasiunea pentru Wagner, nu sînt neapărat nefaste pentru om. Dacă existența lui Nietzsche s-ar fi derulat fără complicații, era posibil ca acesta să păstreze pînă la adînci bătrîneți sentimentele de dragoste și devotament față de dascălii săi. Nu întotdeauna roman-

---

[1] *Ibidem,* vol. I, 1870, p. 3.
[2] *Ibidem,* p. 398.
[3] *Ibidem,* vol. XI, p. 130.

tismul schilodeşte şi denaturează destinul omului. Dimpotrivă, deseori protejează benefic pe oameni de ciocnirile prea brutale cu realitatea şi contribuie la păstrarea pe mulţi ani a acelei romanţiozităţi, a acelei limpezimi şi scînteieri a opiniilor, acelei încrederi în viaţă, pe care le apreciem în mod deosebit la filosofi. Nietzsche ar fi putut să dezvolte pînă la sfîrşitul vieţii ideile sale exprimate în *Naşterea tragediei.* Ar fi putut să-i înveţe pe oameni că trebuie să accepte ororile vieţii, ar fi putut, cum a făcut-o, de altfel, şi predecesorul său, să proslăvească „filosoful, artistul şi sfîntul". Cu siguranţă şi-ar fi cîştigat respectul deosebit al contemporanilor săi, gloria şi recunoştinţa posterităţii. Dar profesorul Riehl denumeşte *Naşterea tragediei* o operă genială. Este adevărat, că în această apreciere a profesorului german putem sesiza o anumită şiretenie politică. Este posibil ca profesorul Riehl, considerînd că nu se cade să-l condamne întotdeauna pe Nietzsche şi dorind să păstreze atitudinea unui judecător imparţial şi onest, a preferat să aducă laude exagerate acelei cărţi a lui Nietzsche, care se aseamănă cel mai mult cu tot ceea ce scrie toată lumea, scăpînd astfel de orice obligaţie, pentru a putea ataca celelalte opere. Este însă absolut sigur că, dacă Nietzsche ar fi continuat să scrie în spiritul *Naşterii tragediei,* ar fi trebuit să se izoleze de convingerile şi noţiunile unanim admise numai în măsura în care acest lucru este acceptat de ideile actuale asupra unei originalităţi îngăduite şi dorite. Ar fi avut, evident, la începutul carierei sale literare şi adversari, dar în final ar fi atins acea virtuozitate de expunere care-l incită şi pe adversar, asigurîndu-i autorului în cea mai mare măsură respectul confraţilor. Categoric că în alte circumstanţe Nietzsche ar fi scris altceva şi prof. Riehl ar fi putut, cu conştiinţa împăcată, să-i califice întreaga operă drept genială.

Soarta însă a hotărît altfel. În loc să-i dea posibilitatea lui Nietzsche să se ocupe liniştit de viitorul întregii omeniri şi chiar al universului, i-a pus, la fel ca şi lui Dostoievski o problemă neînsemnată şi simplă – cea a propriului viitor. Şi filosoful însufleţit, care privea cu curaj la toate ororile universului, şi-a pierdut cumpătul, ca un copil rătăcit în pădure, în faţa acestei probleme simple şi considerată uşoară. În această situaţie, erudiţia sa de altădată s-a dovedit inutilă şi chiar împovărătoare. „Festivismul mă dezgustă, scrie el. Ce sîntem noi, de fapt?"[1] Ori

[1] *Ibidem,* p 153.

acest „festivism“ era exact ceea ce dădea un sens vieții sale de pînă acum, ceea ce considera o înaltă înțelepciune, și la răspîndirea căreia se simțea chemat de providență. Acum toate acestea trebuiau abandonate. Ce-i rămîne însă? Cum să-i privești pe oameni în ochi, ce să-i spui lui Wagner, cum să te porți cu tine însuți? O anumită perioadă Nietzsche încearcă să împace noua sa realitate, cu vechile lui „convingeri“. Cum s-a afirmat mai sus, scrie studiile despre Schopenhauer și Wagner, sperînd că obișnuința își va spune cuvîntul și-și va putea menține credința în idealuri, lucru de care avea atîta nevoie. Dar calculul s-a dovedit greșit. Nu este ușor să servești duplicitar o idee, chiar în condiții obișnuite. Pentru Nietzsche, însă, în situația sa disperată, această stratagemă s-a transformat într-un adevărat chin. Și-a dat seama că-i era *imposibil* să continuie să trăiască la fel ca în trecut. Știind ce-l așteaptă, știind că prietenii, mai ales Wagner, nu-i vor ierta niciodată trădarea, a întors spatele vechilor idoli și a pornit pe un alt drum, cu toate că acesta nu-i promitea nimic altceva în afară de pericole, îndoieli chinuitoare și solitudine veșnică...

XX

Cu ce-a pășit la drum nou? Ce a pus în locul vechilor convingeri? Răspunsul este un singur cuvînt: *nimic*. Nimic altceva decît cumplite suferințe fizice în prezent, amintiri rușinoase, umilitoare despre trecut și o spaimă copleșitoare în fața viitorului. N-avea nici o speranță, căci de ce poate fi capabil un om bolnav, înfrînt, care și-a consumat cei mai frumoși ani cu lucruri inutile, și zadarnice. Pînă la 30 ani, la fel ca și Ilia Muromeț[1] al nostru a stat nemișcat, contemplînd idealurile altora. Acum trebuia să se ridice și s-o pornească la drum – picioarele refuzau să-l servească și bătrînii generoși nu vin și nu vor veni să-i ofere filtrul magic: în zilele noastre nu mai există minuni. Pe deasupra boala a luat asemenea proporții, încît a fost nevoit să-și abandoneze obligațiile pedagogice obișnuite care-i umpleau zilele, și 24 de ore din 24 rămînea singur cu gîndurile și amintirile sale.

[1] Erou al eposului rus (n.t).

Nici noaptea nu-i aducea odihnă și liniște, întrucît suferea de insomnie, obișnuitul tovarăș de drum al maladiilor nervoase complicate. Și iată că un asemenea om devine scriitor și-și permite să se adreseze oamenilor. Apare evident întrebarea: oare, un asemenea om are dreptul să scrie? Despre ce ne poate vorbi? Că suferă și a suferit? Dar am auzit pînă acum lamentări suficiente din partea poeților și tînărul Lermontov a exprimat, cu mult timp în urmă, această idee, pe care alții o țineau secretă. *Ce ne privește pe noi* dacă Nietzsche a suferit sau nu? Și, totuși, poeții sînt o categorie aparte: nu se mulțumesc numai să se plîngă: cine i-ar asculta dacă s-ar *tot plînge?* Ei își învăluie lamentările în versuri frumoase și sonore și din lacrimile lor cresc flori. Admirăm florile și nu ne gîndim la lacrimi; armonia divină a versului ne încîntă chiar dacă sensul cuvintelor este dureros, Nietzsche este filosof – nu știe și nu trebuie să cînte. Este obligat să vorbească și va îndrăzni el oare să ofere oamenilor relatarea monotonă a spaimelor pe care le-a încercat? Sau filosofia are și ea florile și poezia sa proprie, care alcătuiesc propria *raison d'être,* și această știință a științelor este și ea o artă – o artă de a prezenta drept adevăr tot felul de lucruri interesante și plăcute? Să ascultăm explicațiile lui Nietzsche. Din acest punct de vedere puțini sînt cei care ar putea fi comparați cu el în ceea ce privește diversitatea experienței proprii. El însuși ne va relata, cu acribie, cum și-a scris cărțile. „Cel care poate intui măcar în parte care ar putea fi consecințele oricărei circumspecții de amploare, care cunoaște groaza și răceala solitudinii la care ne condamnă orice concepție asupra lumii, total diferită de cea îndeobște admisă *(jede unbedingte Verschiedenheit des Blicks),* cel care va înțelge de asemenea de cîte ori a trebuit să mă vindec de mine însumi, să uit pentru o clipă, să caut un refugiu în venerarea cuiva, în dușmănie, știință, superficialitate, prostie; și din ce cauză în situațiile cînd nu găseam de-a gata acel ceva de care ce aveam nevoie, mi-l cream artificial, îmi permiteam să falsific, inventam (poeții făceau, oare, altceva? Și pentru ce există, îndeobște, arta?“[1] Interesantă mărturisire, nu-i așa? Arta este considerată o falsificare conștientă a realității, iar filosofiei i se recomandă aceleași procedee. Altfel este imposibil să reziști la răceala și groaza solitudinii. Dar oare falsificarea și mai ales cea conștientă, poate ajuta în asemenea cazuri? Și viziunea „proprie“ asu-

---

[1] Vezi: *Nietzsches Werke, ed. cit.,* vol. II, *prefața.*

pra vieții devine mai puțin disperată în cazul unor asemenea subterfugii ale inteligenței și conștiinței? Iar după aceea oare ne este dat să ne schimbăm de bună voie „viziunea“? Vedem, ceea ce vedem ceea ce se află în fața noastră și nici un efort de voință nu este capabil să ne facă să vedem negru ceea ce este alb și invers. Dar Nietzsche, se pare, gîndește altfel. În prefața la cel de-al treilea volum de opere, spune: „atunci (adică în timpul bolii) am învățat acel limbaj pe care-l cunosc numai oamenii solitari și care au suferit mult: Vorbeam fără martori, sau, mai precis, fără să mă gîndesc la martori și, despre, lucruri care nu mă priveau, dar pe un ton de parcă aveau o importanță pentru mine. Atunci am deprins arta de a părea plin de viață, obiectiv, curios, dar, mai ales sănătos și ironic: cred că pentru un bolnav aceasta ar fi un semn de bun-gust. Cu toate acestea, ceea ce face farmecul particular al acestei cărți *(Menschliches, Allzumenschliches)* nu va putea fi ascuns privirilor subtile și pline de simpatie, care vor remarca faptul că un om bolnav și dezmoștenit de soartă vorbește *ca și cum* n-ar fi bolnav și dezmoștenit de soartă. Aici omul încearcă prin toate mijloacele să-și păstreze echilibrul, calmul și chiar recunoștința față de viață; aici domnește o voință severă, plină de mîndrie, întotdeauna stimulatoare, care și-a propus să apere viața de suferințe și să respingă toate concluziile, care, asemenea bureților otrăvitori, cresc pe orice sol mlăștinos – pe cel al suferințelor, al deziluziilor, al sațiului, al solitudinii“...

Acum știm cum și-a scris Nietzsche cărțile. După cît se pare, nu i-a fost dat să scape de hegemonia ideilor. Altădată, luînd apărarea lui Wagner sau Schopenhauer, vorbea despre lucruri care îi erau străine, dar cu un asemenea ton, de parcă ar fi avut importanță pentru el, acum, începîndu-și cariera de „avocat al vieții“, reprimă din nou în sine toate protestele, tot ce are personal, particular, pentru a-și glorifica noul client. E din nou fățarnic, joacă un rol, dar de această dată nu inconștient, cu sufletul curat, ca în tinerețe; acum își dă seama de felul său de a fi. Acum știe că nu poate proceda altfel și nu se sperie cînd trebuie să spună cu voce tare „da“, în timp ce toată ființa sa repetă „nu“, dar este chiar mîndru de această artă și-i găsește un anumit farmec. Respinge toate concluziile care apar în urma deziluziilor, suferințelor, solitudinii, cu alte cuvinte, tocmai acele concluzii care puteau, natural, să apară în circumstanțele în care trăia. Cine sau ce trăiește în el și dispune de drepturi suverane

asupra sufletului său? Este poate rațiunea perimată, care i-a jucat deja un renghi lui Nietzsche și din această cauză a fost lipsită de toate drepturile și care prin forță și înșelăciune și-a recîștigat vechile privlegii? Sau conștiința și rușinea față de oameni îl atrag din nou spre convingeri străine și-l conving pe acest om bolnav și nefericit să simuleze că este sănătos și fericit? Un fapt de importanță capitală! Trebuie să *subliniem* acum că în toate operele sale, pînă la ultimele, Nietzsche se declară deschis imoral și ateu convins și ia drept deviza sa cuvintele cumplite, care au servit în Evul Mediu drept cuvînt de ordine misterios al unei secte mahomedane care lupta împotriva cruciaților pe Pămîntul Sfînt: „nimic nu este adevărat, totul este permis“, – în toate operele sale, Nietzsche face invariabil apel la o instanță supremă, pe care o denumește, cînd simplu „viață“, cînd „ansamblul vieții“ și nu îndrăznește să vorbească în numele său propriu. De aici derivă și impresia care te face să-ți amintești de cuvintele batjocoritoare al lui Dostoievski: „totul este permis și basta!... numai că, de vreme ce vrei să trișezi, de ce mai ai nevoie de aprobarea adevărului?“[1] Pentru adepții imperativului categoric predilecția lui Nietzsche față de aprobarea adevărului ar putea servi drept cea mai bună contestare a întregii sale teorii și mă miră faptul că nimeni pînă acum nu a luat poziții împotriva lui, folosind acest argument, la prima vedere de neînvins. Cu atît mai mult că nepotrivirile existente în raționamentele lui Nietzsche, care i-au fost deseori imputate, provin mai ales din respectul pe care-l manifestă față de noul „Moloh al abstractizării“, care i-a înlocuit pe cei vechi. Nu vreau să spun că aprobarea adevărului, sau mai bine spus, orice sancțiune supremă, în general, îi protejează pe cei care proclamă că *nu totul* este permis și se abțin de la „a trișa, bineînțeles, în sensul în care acest cuvînt este folosit de Dostoievski (întrucît asemenea pretexte mai sînt încă necesare). Mai mult, am arătat deja că în admirația manifestată de Dostoievski față de ocnă, traspare clar sentimentul că tocmai această aprobare cu care se lăudau pînă acum idealiștii, ca o prerogativă proprie, exclusivă și inalienabilă, a fost uzurpată de aceștia din urmă în mod ilegal. Cîndva, Schiller, fără nici o ezitare, sau fără să se gîndească la faptul că sînt posibile ezitări, a pus în gura lui Filip al II-lea următoarele cuvinte:

---

[1] F. M. Dostoievski, *Frații Karamazov, ed cit.*, p. 769.

Gern mag ich hören,
Dass Karlos meine Röte hasst, doch mit
Verdruss entdeck ich, dass er sie verachtet.[1]

În această frază au fost definite și fixate o dată pentru totdeauna raporturile dintre cele două tipuri de morală, reprezentate de Filip al II-lea și de Don Carlos. Don Carlos disprețuiește și Filip al II-lea s-ar simți măgulit dacă s-ar vedea detestat de fiul său. Și nici unul dintre ei nu se îndoia că raporturile dintre bine și rău, pentru a folosi o formulă mai comună se vor păstra pentru totdeauna: răul nu poate înfrînge disprețul binelui și de aceea, pe ascuns, se disprețuiește pe sine. Cu alte cuvinte, sancționarea adevărului este de partea lui Don Carlos și a frumuseții sale sufletești. În ceea ce îl privește pe Filip al II-lea, dacă vrea să „trișeze", să nu se aștepte la nici o sancționare. Așa se petreceau lucrurile pe timpul lui Schiller. Acum situația s-a schimbat. Acum cei ca Don Carlos așteaptă ca o pomană ura celor asemănători lui Filip al II-lea, dar nu obțin nimic altceva decît disprețul acestora. Exemplu – Dostoievski și ocna, sau Nietzsche, care a exprimat atît de clar această idee în cuvintele lui Zarathustra citate anterior: „cunoști tu, prietene, cuvîntul disprețului și chinurile obiectivității tale, care te obligă să fii nepărtinitor cu cei care te disprețuiesc". Traduceți aceste cuvinte într-o limbă comună – asemenea traduceri sînt obligatorii pentru toți cei care vor să găsească în cărți nu numai desfătarea estetică – și veți obține o nouă formulă a raporturilor reciproce dintre Filip și Don Carlos. Filip al II-lea nu mai este cel care cunoaște cuvintele de dispreț, nu-l mai frămîntă necesitatea de a recunoaște că echitatea (sancționarea adevărului) nu este de partea sa, ci de partea adversarilor săi; toate aceste plăceri îi revin lui Don Carlos.

XXI

Să lăsăm deoparte orice discuție cu privire la sancționare și la ceea ce caută în fond oamenii cînd se străduiesc să demon-

---

[1] „Aş fi fericit dacă Carlos mi-ar detesta acțiunile, dar mi-a fost penibil să constat că le disprețuiește."

streze cu hotărîre, cu pasiune și furie drepturile lor exclusive la această sancționare. Acum însă ne preocupă altceva. Cum să facem cu operele unui scriitor care, după propriile sale mărturisiri, repetate de cîteva ori, apărea în cărțile sale altfel decît era în realitate? Pentru cititorul rus, maniera lui Nietzsche nu era ceva neobișnuit. Îl avem pe Dostoievski, care vorbește în așa fel de parcă nu ar fi omul din subterană, un Raskolnikov, sau Karamazov, simulînd credința, dragostea și blîndețea, și tot ceea ce doriți. Îl avem pe contele Tolstoi, care scria din „vanitate, cupiditate, orgoliu", cum o spune el însuși într-un impuls de regrete tardive în *Confesiunea* sa. Nu ne putem permite să-l respingem, pur și simplu, pe Nietzsche, chiar dacă am dori-o, pentru că am fi obligați să-i respingem, în același timp, atît pe Dostoievski, cît și pe contele Tolstoi. Va trebui, deci, să ne punem întrebarea: ce valoare are o asemenea simulare și, după aceea, este ea necesară? Să-i mai dăm încă o dată cuvîntul lui Nietzsche. În prefața sa la *Menschliches, Allzumenschliches,* din care am citat cîteva pasaje în capitolul precedent, găsim o frază, care pare să elucideze complet și să justifice acest straniu procedeu: „... Atunci, spuse Nietzsche, mi-am născocit un nou principiu: bolnavul *nu are încă dreptul* să fie pesimist, atunci am început o luptă tenace și perseverentă împotriva tendinței fundamentale antiștiințifice a oricărui pesimism romantic care interpretează experiențele particulare și le amplifică pînă a face din ele raționamente cu caracter general și de condamnare a universului... într-un cuvînt, am făcut eforturi să mă angajez într-o altă direcție. Optimismul, ca modalitate de a-mi restabili forțele, astfel încît, ulterior, să dobîndesc din nou *dreptul* de a fi pesimist – înțelegeți toate acestea? La fel cum procedează medicul cînd își mută bolnavul într-un mediu total diferit... și eu, în calitate de medic și bolnav, în aceeași persoană, m-am supus unui *climat spiritual* cu totul nou, pe care nu-l experimentasem încă."[1] Oare aceste considerente justifică suficient duplicitatea autorului? Să admitem că într-adevăr un bolnav nu are dreptul să fie pesimist (un drept de invidiat?) și optimismul ca o schimbare a climatului spritual, poate fi, într-adevăr, util elevului lui Schopenhauer și Wagner. Cum ar fi putut oare cititorii, care au avut la dispoziție, prima ediție a celor două volume *Menschliches, Allzumenschliches,* unde lipsea prefața explicativă (scrisă cu opt ani mai

---

[1] Vezi: *Nietzsches Werke, ed. cit.,* vol. III, p. 9.

tîrziu) să-și dea seama că nu aveau de-a face cu simple cărți care exprimă convingerile autorului, ci cu o atmosferă creată artificial și adecvată unui anumit timp de boli? Atît titlurile operelor cît și ideile expuse nu relevă nimic de acest fel. Iar dacă activitatea literară a lui Nietzsche s-ar fi limitat la primele patru volume ale operelor sale și cel mai perspicace sau generos dintre cititori, n-ar fi descoperit în ele intențiile sale reale. Și chiar în momentul actual, cînd avem la dispoziție aceste prefețe ample, cînd îi cunoaștem ultimele patru volume ale operelor sale, cînd îi cunoaștem biografia, criticii continuă să fie convinși că atît în *Menschliches, Allzumenschliches,* cît și în *Morgenröthe*[1], Nietzsche este un pozitivist consecvent. Înseamnă că aceste cărți nu și-au atins scopul. Nietzsche n-ar fi trebuit să facă aceste tratamente experimentale în public, ci acasă, fără să anunțe pe nimeni. Nietzsche nu cunoștea, oare, acest adevăr elementar? Explicația pe care ne-o dă, poate să aibă pentru noi, prin urmare, numai importanța unei referințe biografice și nu ne poate cîtuși de puțin lămuri asupra procedeelor de căutare a adevărului, folosite de Nietzsche în acea perioadă a existenței sale. Cu toate acestea în *Menschliches, Allzumenschliches* își expune clar, chiar dacă cu o oarecare timiditate, ideile morale, pe care le-a respectat pînă la sfîrșitul vieții; în prefața la *Zur Genealogie der Moral,* vorbește clar de asta. Și dacă dorim să ajungem la sursa concepțiilor despre viață ale lui Nietzsche, dacă dorim să știm cum „au luat naștere“ noile sale convingeri (aceasta este tocmai sarcina pe care ne-am asumat-o), nu avem dreptul să considerăm operele sale „pozitiviste“ numai ca încercări de tratament, făcute de bolnavul însuși. Trebuie, din contra, să încercăm să descoperim tot ce l-a condus mai tîrziu pe Nietzsche la formula „dincolo de bine și de rău“, la apoteoza cruzimii, la glorificarea egoismului, la doctrina eternei întoarceri, la *Wille zur Macht* – și chiar la idealul supraomului. Studiind atent operele citate, ne convingem că acestea ne spun, cîteodată, mai mult despre autorul lor, decît discursurile pline de pasiune ale lui Zarathustra și această frenezie a spiritului, înainte de a se scufunda, care se manifestă în *Antichrist.* În acest fel povestea cu tratamentul trebuie acceptată cu mari rezerve și poate chiar să renunțăm la ea pentru un moment.

---

[1] Aurora (germ.).

Mult mai importantă și în consecință demnă de o atenție deosebită ne pare altă explicație asupra căreia am atras atenția cititorului, numai în treacăt. Nietzsche afirmă că în *Menschliches, Allzumenschliches* și-a propus să apere viața de suferință și să respingă toate concluziile, care, asemenea bureților otrăvitori, cresc pe orice sol mlăștinos – pe cel al suferințelor, al deziluziilor, al sațiului, al solitudinii. Aceasta este categoric o metodă de căutare a adevărului, chiar dacă este negativă. Nu ne rămîne acum decît să-i verificăm validitatea. Este ea, oare, capabilă să ne conducă la „adevăr“ sau, din contra, ne îndepărtează de el (asemenea lucruri se mai întîmplă)? Să revenim încă o dată la experiența lui Nietzsche. Vorbind despre Socrate și doctrina sa, el afirmă: „E o autoamăgire din partea filosofilor și a moraliștilor să se desprindă din *décadence* în virtutea faptului că se războiesc cu ea. Desprinderea nu le stă în puteri: ceea ce ei aleg ca mijloc, ca salvare, nu e la rîndul său decît iarăși o expresie a acestei *décadence* – ei îi *modifică* expresia, pe ea însă n-o înlătură, Socrate a fost o neînțelegere; *întreaga morală a îndreptării, cea creștină și ea a fost o neînțelegere*... Lumina de zi cea mai crudă, raționalitatea cu orice preț, viața la modul lucid, rece, prevăzător, conștient, fără instinct, împotrivindu-se instinctelor, toate acestea la rîndul lor nu erau decît o boală, o altă boală – și nicidecum o reîntoarcere la «virtute», la «sănătate», la fericire... *Ar trebui* să combați instinctele – aceasta-i formula pentru *décadence*: cît timp viața e în *creștere,* fericirea echivalează cu instinctul.“[1] Toate acestea se referă la Socrate și la „teoria sa de ameliorare“, după cum se exprimă Nietzsche. Este absolut imposibil să învingi în sine decadența. Socrate este un decadent și toate eforturile sale de a se elibera nu sînt decît o nouă formă de manifestare a decadenței sale. Nu este bun de dascăl, și doctina sa trebuie dezaprobată în totalitate. Dar cu Nietzsche cum rămîne? În notele rămase după moartea sa, el se declară din punct de vedere intelectual apropiat de Socrate („Trebuie să recunosc că Socrate îmi este atît de apropiat, încît sînt nevoit să lupt continuu împotriva lui.“[2]); mai mult, în același volum opt, unde autorul condamnă morala îndreptării, ca o metodă disperată de salvare a oamenilor iremediabil pierduți, întîlnim în prefața la articolul referitor la Wagner următoarea frază: „La fel ca și Wagner, sînt un copil al acestei epoci, adică un decadent: deosebirea că mi-am

---

[1] F. Nietzsche, *Amurgul idolilor, ed. cit.,* p. 464.

[2] Vezi: *Nietzsches Werke, ed. cit.*, vol X, p 452.

dat seama și că m-am pus în gardă. Filosoful din mine s-a împotrivit decadentului."[1] Dar această luptă, după cum am văzut deja, este numai o „boală", o nouă manifestare a decadenței. Aceasta înseamnă că toate eforturile lui Nietzsche au fost inutile și cu toate încercările sale de a se lecui, a rămas același decadent, cum sînt, după afirmațiile sale, Socrate și Wagner? Cum poate fi rezolvată această contradicție fundamentală? Să recunoaștem faptul că Nietzsche a fost nedrept condamnînd epoca noastră și o dată cu ea pe Wagner și Socrate, sau, din contra, ar trebui să fim de acord cu faptul că lupta cu decadentismul este, de asemenea, o manifestare a decadenței și să-l încadrăm, în consecință, pe Nietzsche în categoria oamenilor inutili și iremediabil pierduți? După cum vă puteți da seama problema este de o importanță capitală; lucru care nu ne poate împiedica să subliniem o trăsătură psihologică caracteristică. În ceea ce-l privește pe Socrate, Nietzsche proclamă fără ezitare inutilitatea oricăror încercări de luptă cu „decadentismul", și nici chiar gloria milenară a înțeleptului grec, pe care nimeni pînă acum nu a pus-o la îndoială, nu l-a făcut să îndulcească condamnarea ilustrului grec. Dar cînd a fost vorba de propriul său destin, teoria parcă nici n-ar fi existat. După cum se vede, nu numai că se poate lupta cu decadentismul, dar această luptă va fi încoronată de succes, dacă există suficient curaj și energie. „Viața însăși, afirmă în altă parte Nietzsche, ne răsplătește pentru dorința noastră tenace de a trăi, pentru această luptă îndelungată, asemănătoare celei pe care am dus-o cu mine însumi împotriva pesimismului și oboselii de a trăi... Primim de la ea o răsplată deosebită, cea mai mare dintre cele care este capabilă să ni se ofere – ni se înapoiază scopul pentru care trăim."[2] Dar Socrate ne-a dat și el dovadă de curaj și energie? Nu i-a servit la nimic! Nietzsche, însă, s-a eliberat și crede că are din nou dreptul să-și asume înalta misiune de a instrui oamenii, misune pentru care Socrate s-a dovedit nepotrivit. Am alăturat aici două afirmații contradictorii ale lui Nietzsche, bineînțeles, nu pentru a-l dovedi vinovat de inconsecvență. Aici este important numai faptul că avînd toate motivele „obiective" de a se clasa printre decadenți, printre cei asemănători lui Socrate, deci, printre cei pierduți pentru eternitate, nu numai că nu a făcut acest lucru, ci, din contra, în mod solemn și cu fermitate s-a delimitat de aceste

---

[1] F. Nietzsche, *Cazul Wagner, ed. cit.*, p. 32.

[2] Vezi: *Nietzsches Werke, ed. cit.*, vol III, p. 10.

ființe. Aceasta nu este o trăsătură particulară de caracter a lui Nietzsche, ci una general umană. Nimeni dintre noi nu-și semnează propria condamnare la morală, oricît ar părea de evidentă. Aceasta reprezintă o trăsătură esențială a naturii umane, de care majoritatea semenilor noștri n-au auzit nimic datorită diverselor teorii înalte. N-a auzit despre ea nici Nietzsche, atîta timp cît a fost discipolul lui Wagner și al lui Schopenhauer. Dar deja în *Menschliches, Allzumenschliches* își dă perfect de bine seama: „Nu se știe dacă omul are sau nu o limbă de șarpe, lucrul care poate fi aflat numai după ce-l calci. O femeie sau o mamă ar spune: numai după ce, cineva va călca în picioare pe omul iubit sau pe copilul ei. Caracterul nostru este determinat mai curînd de lipsa unor anumite trăiri, decît de ceea ce am îndurat."[1] Acesta a fost și cazul lui Nietzsche. Atîta timp cît circumstanțele au fost favorabile, nimeni (inclusiv el însuși) n-ar fi putut bănui că acest om atît de blînd și tandru, profund devotat, ar avea și el o „limbă de șarpe", sau, lăsînd deoparte metafora, acel grad de egoism extrem, care l-a condus pe omul din subterană la dilema: să mai existe lumea, sau el, omul din subterană, să-și poată bea ceaiul? Ar fi putut, oare, cineva, repet, uitîndu-se la Nietzsche, care s-a consacrat cu atîta abnegație și perseverență rațională servirii științei și artelor, să presupună că nici știința sau arta, nici lumea și omenirea nu erau scopul său final? Și în clipa, cînd prin voința destinului în fața lui Nietzsche se va pune nu o problemă teoretică, ci una practică – ce să păstreze, minunile culturii umane, pe care le-a proslăvit sau propria sa existență solitară, ocazională? Cine și-ar fi putut imagina că va fi nevoit să renunțe la idealurile sale cele mai dragi și să recunoască faptul că întreaga cultură, întregul univers nu mai au nici o valoare, dacă nu este posibil ca Nietzsche să fie salvat? Această idee i s-a părut dementă; pînă la sfîrșitul vieții nu a putut s-o accepte în totalitate și cu cît aceasta îl urmărea cu mai multă perseverență, el căuta, cu tot atîta patimă, să se elibereze de ea, sau, cel puțin să o facă dependentă de un ideal oarecare. Îl îngrozea cu ravagiile pe care le producea oamenilor, i se părea monstruoasă prin sterilitatea ei, întrucît, după cum se vede, nu oferea nimic altceva decît distrugeri, negare și nihilism. Să renunțe la ea nu era chiar atît de simplu. Nietzsche nu era nici primul, nici ultimul, care se ridica împotriva ei. Cunoaștem eforturile inimaginabile depuse de contele Tolstoi pentru a smulge din sufletul său, pentru a stîrpi orice

---

[1] *Ibidem*, vol. III, p. 33.

urmă de egoism. Sau Dostoievski. Egoismul nu numai că nu slăbea, ci se amplifica şi nu înceta să-şi prezinte exigenţele în forme noi: la fel ca la zmeul din poveste, de fiecare dată cînd i se tăia un cap, apăreau altele două. Nietzsche s-a găsit în aceeaşi situaţie. El mărturiseşte cu seriozitate: „trebuie să te convingi personal că nedreptatea se manifestă cu cea mai mare putere acolo unde viaţa meschină, îngustă, săracă, elementară nu se poate stăpîni, pentru a se menţine, să nu submineze pe ascuns, dar cu tenacitate, asiduu, şi să nu conteste dreptul a tot ce este nobil, bogat sau măreţ..."[1] Aceste cuvinte nu exprimă opinia personală a lui Nietzsche, după cum s-ar părea la prima vedere. Originală este numai forma, în timp ce idea este veche de cînd lumea. Arătaţi-mi un filosof sau un moralist, care nu considera de datoria sa să preamărească viaţa bogată şi nobilă în dauna celei sărace şi înguste! Numai în *Evanghelie* s-a spus: fericiţi cei săraci cu duhul, dar ştiinţa contemporană, şi nu numai ea, ştiinţa tuturor timpurilor nu acceptă aceste cuvinte decît cu mari rezerve, sau dacă am vorbi deschis, nu le-ar accepta cîtuşi de puţin şi le-ar evita cu o indiferenţă respectuoasă, cu care sînt ocolite la reuniunile mondene anumite persoane în vîrstă, cu merite, de care nu se sinchiseşte nimeni şi care au fost invitate numai din decenţă. Toată lumea ştie că fericiţi sînt cei bogaţi cu duhul şi că cei săraci cu duhul au fost şi vor fi de plîns în vecii vecilor. Opinia lui Nietzsche conţine în fond numai această axiomă atît de bine cunoscută tuturor. El, revoltatul absolut, nu numai că nu a îndrăznit să o conteste, ci a acceptat-o ca pe o dogmă, ca pe un *noli me tangere*. Dar dacă *în cuvinte* a plătit tribut acestor prejudecăţi, atît de profund înrădăcinate în noi, *existenţa* lui a însemnat realizarea principiului opus. Sărac cu duhul era el însuşi. Era cel care submina, punea la îndoială tot ce era măreţ, nobil şi bogat, numai pentru a-şi justifica existenţa sa umilă, vrednică de milă, cu toate că adevăratul motiv era întotdeauna ascuns cu deosebită grijă. În *Jurnalul* său din 1888 explică astfel sensul lui *Menschliches, Allzumenschliches:* „era un război, dar unul fără praf de puşcă şi fără fum, fără operaţiuni militare, patos sau mutilări – toate acestea ar fi fost încă idealism. Aici, în linişte, se aşază pe gheaţă, una lîngă alta, o serie întreagă de rătăciri: idealul nu este combătut, ci *congelat*. Aici, de exemplu, este congelat «geniul», puţin mai departe «sfîntul», alături «eroul» este trasformat într-un sloi de gheaţă; în final, este congelată «credin-

[1] *Ibidem*, vol. II, p. 11.

ţa», aşa-numita «convingere»; mila este răcită considerabil şi aproape peste tot «amorţeşte» *Ding an sich.*“[1] Această caracterizare a lui *Menschliches, Allzumenschliches* este uimitor de precisă; în puţine cuvinte sînt definite cele două impozante volume. Dar, în acelaşi timp, nu este, în fond, decît o variaţie la tema discutată de noi acum, despre „viaţa săracă şi elementară“, care îndrăzneşte să pună la îndoială legitimitatea drepturilor a tot ce este mai măreţ, mai bogat etc. Nietzsche „congelează“ tot ceea ce oamenii au venerat de veacuri, îi ridiculizează pe erou, pe geniu, pe sfînt. Şi asta cînd? În 1876-78, cînd abia mai pîlpîiau în el ultimele rămăşiţe de viaţă, cînd, aşa cum recunoştea singur, şi-a risipit forţele fără nici un folos pentru sine şi pentru alţii. După cum vedeţi „convingerea“, sau, dacă doriţi, teoria nu are nimic de-a face cu practica. Contele Tolstoi, după cîte îmi aduc aminte, era profund indignat de această separare a teoriei de practică. Există, probabil, spunea el, enorm de multe teorii stupide, dacă a apărut o asemenea teorie. Evident! Aş pune, la rîndul meu, întrebarea: există cel puţin o teorie „inteligentă“? Iar Tolstoi ar mai fi putut, oare să fie ceea ce este dacă ar fi respectat propriile sale teorii asupra existenţei? Dacă s-ar fi „lepădat de sine“ şi s-ar fi retras undeva departe de lumea frămîntată, departe de toţi şi de toate, nevăzut şi neauzit de nimeni, şi şi-ar fi petrecut zilele la coarnele plugului sau în discuţii pioase cu ţăranii – vecinii săi? Sau ce s-ar fi întîmplat cu Nietzsche dacă ar fi acceptat cu conştiinciozitate concluziile „inteligenţei“ sale? Din fericire sînt puţini acei care ascultă de deducţiile logice. Există în adîncurile sufletului uman o altă forţă, puternică, irezistibilă, care ne domină şi-şi bate joc de „liberul arbitru“, care, luat în sensul general acceptat, ne-ar conduce la acţiunile cele mai necugetate. Acest liber arbitru l-a făcut pe Nietzsche să-l condamne pe Socrate. Şi, de altfel, cine a scăpat de condamnările lui Nietzsche (sau Tolstoi)? Şi ce s-ar fi întîmplat cu rasa umană, dacă toate condamnările de acest gen n-ar rămîne literă moartă şi ar avea puterea să influenţeze realiteatea ? Liberul arbitru depinde, însă, numai de omul căruia îi aparţine. Şi, în singurul caz în care condamnările sale ar avea o valoare oarecare, renunţă prudent la drepturile sale, ca şi cum instinctiv şi-ar da seama că nu poate aduce altceva decît nenorocire.

În acest mod se rezolvă contradicţia dintre opiniile lui Nietzsche despre Socrate şi cele despre sine. Primele erau „teo-

---

[1] Föster–Nietzsche, *Das Leben Friedrich Nietzsche's,* vol. II, p. 296.

rie“, fără valoare pentru noi. În operele sale, însă, el își povestește viața, acea viață mizeră, care submina tot ce este superior și nobil, și pentru conservarea sa pune la îndoială tot ce venera omenirea. Este cu totul altceva. Liberul arbitru aici păstrează tăcerea și de abia se aude zgomotul obișnuit care însoțește, de obicei, considerațiile despre „viață bogată și puternică“. Există posibilitatea ca prin această tăcere să ajungă la noi și cuvinte noi, poate ne va fi dezvăluit adevărul despre om și nu acest adevăr uman, care îi dezgustă și-i chinuie pe toți.

XXII

În acest mod, nu va fi nevoie să căutăm în operele lui Nietzsche concluziile la care a ajuns, *respingînd* aspirațiile apărute firesc în sufletul său. Din contra, trebuie să respingem și să eliminăm sistematic și constant toate raționamentele de acest gen, la fel cum sînt eliminate revendicările nepermise de toate felurile. Cel care este bolnav și suferă, să vorbească ca un bolnav și suferind, și numai despre subiectele care au pentru el importanță! *Unbedingte Verschiedenheit des Blicks* duce la groaza și la fiorul singurătății; suspiciunea absolută față de viață are consecințe și mai îngrozitoare, spune Nietzsche. Știm toate acestea și totuși îi cerem numai adevărul despre viața sa. Și esențialul este că în final dorește prin toate mijloacele să se explice și să-i dezvăluie cititorului secretul care-l chinuie, întocmai cum face Dostoievski în *Marele Inchizitor*. Altfel, ce rost ar mai avea prefețele? De ce n-am fi lăsați la convingerea că lucrarea sa *Menschliches, Allzumenschliches* face parte din categoria cărților obișnuite, în care un om sănătos meditează ca un om sănătos asupra unor teme ce interesează pe toată lumea? Dacă Nietzsche nu și-a spus pînă la sfîrșitul vieții părerea deschis și sincer, se datorează numai faptului că n-a îndrăznit sau, mai precis, pentru că n-a venit încă timpul să vorbească oamenilor deschis despre toate acestea. În conștiința acestora pîlpîie deja noul adevăr, dar acesta, deocamdată, nu li se pare un adevăr, ci o sperietoare, o fantomă îngrozitoare venită dintr-o altă lume, străină nouă. Ei nu îndrăznesc să-i spună pe nume și folosesc doar iluzii, semne convenționale, simboluri. Am văzut la ce șiretlicuri a făcut apel

Dostoievski: este aproape imposibil să-i precizezi ideile; sînt chiar greu de urmărit, alunecă și se împletesc ca niște țipari, iar în final, dispar într-o ceață deasă a contradicțiilor de neîmpăcat. Același lucru se petrece și cu Nietzsche. Este nevoie de o atenție susținută, avem nevoie de acea „privire plină de simpatie", amintită de el, pentru a-i înțelege operele și a nu ne pierde în haosul ipotezelor lipsite de temei, a supozițiilor psihologice arbitrare, a digresiunilor lirice, a imaginilor enigmatice. O știe și singur: „nu fără motiv, spune, am fost și am rămas, poate, pînă acum un filolog, adică profesor de lectură lentă: acest lucru te deprinde în final să și scrii încet. Aceasta nu numai că a devenit pentru mine, acum, o obișnuință, dar este pe gustul meu, să nu scrii nimic din ce ar putea duce la disperare tot felul de oameni care se grăbesc. Filologia este acea artă respectată, care cere, înainte de toate, de la adepții săi un singur lucru: să se dea deoparte, să-și lase timp să reflecteze, să se liniștească și să încetinească mișcarea."[1] Dar, se prea poate ca răbdarea și bunăvoința să nu fie suficiente în acest caz. Schopenhauer a remarcat pe bună dreptate: „condiția esențială pentru a înțelege atît poezia, cît și istoria este experiența proprie: deoarece servește într-un fel drept dicționar al limbii folosite de ele". Un asemenea dicționar este necesar, pînă la un anumit punct, pentru a lectura cărțile lui Nietzsche, întrucît, în pofida considerentelor sale teoretice, a fost obligat să folosească experiența sa personală ca singură sursă de cunoaștere: „oricine ai fi, spune el, fii pentru tine propria ta sursă de experiență".[2] Este imposibil, evident, să se procedeze altfel. Ipocrizia ridicată la rang de sistem poate, în cel mai bun caz, să confere un aspect agreabil operelor, dar niciodată nu asigură conținutul absolut necesar. Astfel, la Dostoievski, gîndurile omului din subterană iau forma unei povestiri cu nuanțe satirice: „priviți cît de răi și egoiști sînt oamenii și cum egoismul pune stăpînire cîteodată pe sărmanele animale bipede". Nietzsche nu este un romancier, nu se poate exprima prin „gura" unor eroi, chipurile, străini de autor, el are nevoie de o teorie științifică. Dar oare nu există teorii care s-ar fi potrivit cu noua sa experiență?

Numai să existe dorința de a alege, că teorii se pot găsi oricînd. Nietzsche și-a oprit alegerea asupra pozitivismului, care

---

[1] Vezi: *Nietzsches Werke, ed. cit.*, vol. VI, p. 10.

[2] *Ibidem,* vol. II, p. 292.

fundamentează punctul de vedere utilitar asupra moralei; pentru simplul motiv că acest punct de vedere, atunci cînd este cazul, oferă cîmp liber gîndirii subterane. Nietzsche ar fi putut, la fel ca Dostoievski, să cadă într-un idealism extrem și să-și asume rolul unui acuzator moral. Ar fi putut să flageleze toate manifestările de egoism, cu alte cuvinte, să vorbească despre gîndurile sale cele mai „josnice“ și să tune și să fulgere pe seama cititorilor săi, după cum procedează contele Tolstoi. Alegerea formei a decis-o în parte hazardul și în parte firea deosebită a lui Nietzsche, precum și depresiunea psihică prin care a trecut în primii ani de boală. Nu a avut suficiente forțe ca să tune și să blesteme și s-a întors deci spre cunoașterea obiectivă. Mai tîrziu, în ultimele sale opere își intră în rol și începe să tune și să fulgere. Dar în *Menschliches, Allzumenschliches* și *Morgenröthe* avem în fața noastră un pozitivist, un utilitarist, un raționalist, care, calculat și cu calm, reduce cele mai înalte și nobile elanuri ale sufletului uman la cele mai coborîte și elementare aspirații în scopul unei cunoașteri teoretice. *„Omenesc, prea omenesc* – scrie Nietzsche în *Jurnalul* său din 1888 – este un monument al crizei. Această carte este denumită o carte pentru spiritele libere *(ein Buch für freie Geister);* aproape fiecare frază din ea celebrează o victorie. În această carte mă eliberez de tot ce este străin naturii mele. Idealismul de orice fel îmi este străin; titlul cărții o spune; acolo unde întîlniți manifestări ale idealismului, eu văd peste tot manifestări omenești, vai, prea omenești. Cunosc oamenii mai bine.“[1] După cum vedeți, în 1888 era mult mai curajos și mai sigur pe sine decît în 1876, cînd a scris *Menschliches, Allzumenschliches.* Dar și acum insistă asupra faptului că cunoaște „oamenii“, cu alte cuvinte, nu pe sine, ci pe ceilalți! Însă la baza acestei cărți stă exclusiv propria sa experiență: Nietzsche a avut numai posibilitatea să se convingă că idealismul *îi* este străin, că în sufletul său aspirațiile ideale sînt înlocuite de impulsuri „omenești“, prea omenești. Dar în 1876 această descoperire nu numai că nu l-a bucurat, ci l-a distrus. Pe atunci era încă pătruns de doctrina lui Schopenhauer. Aproape în aceeași epocă, elogiindu-și educatorul, exclama: „Schopenhauer ne învață să sacrificăm eul, să ne subordonăm celor mai nobile scopuri și, înainte de toate, justiției și carității“[2]. Putem oare crede că a renunțat brusc la idealurile sale nobile, că a recunoscut și a

---

[1] Förster-Nietzsche, *op. cit.,* vol. II, p. 296.
[2] Vezi: *Nietzsches Werke, ed. cit.,* vol. I, p. 410.

admis că singurele juste și legale sînt propriile sale aspirații umane? Din păcate, n-a atins acest punct și n-a putut s-o facă niciodată. În momentul rupturii cu Schopenhauer și Wagner, consideră această incapacitate a sa de a se jertfi ca o anomalie psihologică monstruoasă, care-i aparținea numai lui. Înainte de a se hotărî să vorbească puțin cîte puțin și disimulat despre sine, la adăpostul unei teorii științifice unanim acceptată, a petrecut suficiente nopți albe în încercările sale de a-și readuce sufletul rătăcit la doctrina sublimă a sacrificiului suprem. Dar toate eforturile sale s-au dovedit inutile. Cu cît căuta să se convingă de necesitatea de a renunța la propriul său eu, cu cît erau mai strălucitoare tablourile viitorului fericit al omenirii, cu atît mai amar, mai dureros era gîndul că nu va putea asista la triumful vieții, că îi este imposibil să contribuie activ la victoria viitoare a omenirii. „Oamenii își vor atinge scopurile lor supreme, nu va mai exista pe pămînt nici o ființă umilită și vrednică de milă, adevărul va străluci pentru toți și fiecăruia – oare acest lucru nu este suficient pentru a-ți consola bietul suflet, nu-ți va răscumpăra dezonoarea? Uită de sine, repudiază-te, uită-te la ceilalți, admiră și bucură-te de viitoarele speranțe ale omenirii, așa cum ne-au învățat înțelepții din timpuri străvechi. Altminteri ești un om de nimic. Nu numai viața îți este zdrobită, dar ești tu însuți un cadavru moral.“ Asemenea cuvinte și altele mult mai cumplite, pe care le folosește omul cînd este între patru ochi cu sine însuși, cuvinte care n-au văzut pînă acum lumina soarelui la nici unul dintre cei mai curajoși psihologi – nici chiar la Dostoievski – i le șoptea conștiința sa impregnată de doctrine idealiste. Să nu uităm că Nietzsche provenea dintr-o familie de pastori luterani: tatăl și bunicul său erau predicatori, iar mama și bunica – fiice de predicatori. Ați avut ocazia să ascultați sau să citiți predici evanghelice germane? Dacă ați avut această ocazie, veți înțelege ce se petrecea în sufletul lui Nietzsche. Nu era întrebat dacă poate duce la bun sfîrșit ceea ce i se cerea. Nimeni nu-l îmbărbăta, nu-l povățuia, nu-l încuraja. Zi și noapte îi răsunau în urechi cuvintele cumplite: *ossa arida, audite verbum Dei...* Nietzsche a înțeles atunci că nu are ce aștepta de la oameni. Pentru prima dată în viață a înțeles ce înseamnă solitudinea totală. Întregul univers era împotriva sa și el singur împotriva întregii lumi. Compromisurile, concesiile, acordurile erau imposibile. Una din două: ori Nietzsche are dreptate și tragedia sa este într-adevăr atît de profundă, atît de îngrozitoare, încît toți oame-

nii trebuie să-și uite bucuriile și necazurile obișnuite, grijile și interesele de fiecare zi și să poarte, împreună cu el, doliu etern după tînăra viață distrusă fără vină, sau Nietzsche singur trebuie să se lepede de sine și să îndeplinească, cu toată inima, fără să simuleze tot ce i se cerea în numele înțelepciunii eterne. Dar dacă întreaga specie umană nu poate fi obligată să ia parte la suferințele unui profesor german, este în aceeași măsură *imposibil* să se obțină prin amenințări și tortură ca același profesor german să renunțe voluntar la drepturile sale la viață. Întregul univers a intrat în conflict cu un singur om și s-a dovedit că cele două forțe erau egale; mai mult decît atît, de partea „lumii“ erau toate tradițiile trecutului, toată înțelepciunea umană seculară, propria conștiință a lui Nietzsche, în sfîrșit – certitudinea însăși, iar de partea lui Nietzsche – ce mai rămînea de partea lui în afară de disperare?...

Ce l-a susținut pe Nietzsche în această extraordinară luptă inegală? De ce n-a cedat în fața adversarului său nemăsurat de puternic? De unde a luat curajul nu să lupte, ci, cel puțin pentru o clipă, să-și privească în ochi dușmanul. Lupta a fost, ce-i drept, teribilă, nemaiauzită. Cu atît mai mult ne tulbură. Nu ascunde, ea, oare, adevărul referitor la omul despre care s-a amintit în finalul capitolului anterior? Și nu înseamnă oare că adevărul omenesc, ridicîndu-se împreună cu lumea împotriva lui Nietzsche era o minciună?

XXIII

Aceasta ar fi, pe scurt, ceea ce Nietzsche denumea în sine *unbedingte Verschiedenheit des Blickes*. Este ceea ce diferențiază concepția sa despre viață de toate celelalte concepții filosofice care au existat pînă atunci. Rațiunea umană, inteligența, morala umană, care și-au arogat dreptul de judecată finală, definitivă, îi spuneau: ești zdrobit, pierdut, salvarea este imposibilă, n-ai nici o speranță. De peste tot, oricui s-ar fi adresat, nu auzea decît aceste cuvinte neîndurătoare. Doctrinele cele mai înalte ultrametafizice nu se deosebeau cu nimic în acest caz de raționamentele oamenilor simpli, obișnuiți, care n-au deschis vreodată

o carte. Tot ceea ce ar fi putut spune despre Nietzsche şi destinul său Schopenhauer, Kant, Spinoza, pozitiviştii, materialiştii se reducea, de fapt, la cunoscuta frază adresată de bielorusul flegmatic prietenului său, care se îneca: „nu te mai forţa atîta, frate Toma, du-te la fund!“ Diferenţa constă numai în faptul că „doctrinele“ nu erau atît de sincere ca mujicul bielorus şi, în afară de aceasta, pretindeau respect, o atitudine servilă, plină de veneraţie şi chiar gratitudine: doar ofereau consolare metafizică sau morală! Ele nu aparţin acestei lumi, se nasc din raţiunea pură din *conceptio immaculata!*. Şi tot ceea ce nu le ţine partea este împotriva lor, aparţine în totalitate eului uman demn de dispreţ, jalnic, pămîntesc, de care, filosofii, graţie nobleţei şi geniului lor, s-au eliberat cu bine demult.

Nietzsche simţea, însă, că toate ideile metafizice şi morale nu mai existau pentru el, în timp ce „eul“ atît de calomniat, căpătînd dimensiuni colosale, neaşteptate [illegible] întregul univers... Un altul în locul său [illegible] împăcat cu ideea, poate chiar pentru totdeauna; ar fi murit convins că a avut ghinionul să se nască fără acele nobile virtuţi, care dau strălucire altor oameni, mai ales predicatorilor binelui, elocvenţi şi patetici. Dar din fericire, a avut ocazia ca, înainte de a se îmbolnăvi, să joace de cîteva ori rolul de predicator şi, prin urmare, dispunea în propriul său trecut de unele materiale „psihologice“. Aruncînd o privire asupra primelor sale opere literare, care au meritat elogiile entuziaste din partea lui Wagner şi a altor celebrităţi ale timpului, trebuia, în mod firesc, să-ţi pună întrebarea: „şi eu am avut o atitudine tot atît de nobilă şi ideală ca şi ceilalţi scriitori, am propovăduit binele cu pasiune şi talent, am invocat adevărul, am cîntat imnuri frumuseţii tot atît de bine, poate, ca Schopenhauer în operele sale de tinereţe. Şi totuşi, a fost suficientă o lovitură puternică a destinului, o lovitură simplă, obişnuită, stupidă, o nenorocire, care s-ar fi putut petrece cu oricine altul, mare sau mic, ca să constat brusc că acel egoism, care nu l-am sesizat niciodată în mine, îmi este caracteristic şi mie ca şi celorlalţi muritori. Aceasta nu înseamnă oare că şi toţi ceilalţi dascăli nu sînt sinceri cînd vorbesc despre adevăr, bine, dragoste, caritate – joacă numai un rol de zile mari, – unii de bună-credinţă şi fără să ştie ce fac, aşa cum am făcut-o eu cîndva, iar alţii, poate, în mod conştient şi ipocrit? Oare aceasta nu înseamnă că toţi oamenii mari şi sfinţi, dacă ar fi fost în locul meu, s-ar fi putut consola cu adevărurile lor, tot atît de puţin ca mine? Iar atunci

cînd vorbesc de dragoste, sacrificiu, abnegație, sub toate aceste fraze frumoase se ascunde, ca un șarpe între flori, același egoism blestemat, pe care l-am descoperit pe neașteptate în mine și cu care mă lupt în zadar." Această idee, confuză încă, poate mai curînd un instinct, a determinat caracterul cercetărilor imediat următoare ale lui Nietzsche. Nu-și mai congela cu atîta hotărîre idealurile, așa cum ne relatează în jurnalul său pe anul 1888. În operele sale găsim zeci de mărturii despre incertitudinile și ezitările pe care a trebuit să le învingă în prima perioadă de creație independentă. În documentele proprii, rămase după moartea sa, există o notă din 1876, cu alte cuvinte, din epoca în care scria *Menschliches, Allzumenschliches:* „Cum se poate, își pune el întrebarea, să găsești o satisfacție în acea idee *trivială* că motivele tuturor acțiunilor noastre se pot reduce la egoism"[1]. După cum vedeți, nu este încă sigur: ideea i se pare trivială, dar o forță, de care încă nu-și dă seama, îl atrage spre ea. Mai tîrziu, în 1886, aruncînd o privire retrospectivă asupra originii lucrării *Mogenröthe,* spune: „În această carte îl veți vedea pe omul din subterană la lucru – cum scormonește, sapă și compromite totul. Veți vedea, numai dacă ochii vi s-au deprins să vadă ceea ce se petrece în adîncuri, cît de încet, cu grijă și cu o fermitate umilă avansează, fără să arate cît îi este de greu să suporte, atît de mult timp, lipsa aerului și luminii; s-ar putea spune că este, într-adevăr, mulțumit cu munca sa subterană. Începe chiar să ni se pară că-l călăuzește o credință, că și-a găsit o consolare... Poate că are nevoie de acest întuneric de durată, de lucrurile sale tainice, misterioase, enigmatice, întrucît știe că-l așteaptă: dimineața, eliberarea, aurora sa."[2] Dar pînă la credință, pînă la auroră, mai avea. Ideea sa favorabilă, de care nu s-a despărțit, nici o clipă în această perioadă și pe care o modifica în cele mai diverse tonalități, este exprimată în următorul aforism: „credeți că tot ce este bun a avut în toate timpurile conștiința de partea sa? Știința, un lucru indiscutabil excelent, s-a lipsit mult timp de conștiință și a pătruns în viață fără patos, întotdeauna în secret, pe căi ocolite, ascunzîndu-se sub văluri și mască, aidoma unui criminal, sau, în cazul cel mai bun, cu acel sentiment pe care trebuie să-l încerce contrabandistul. O conștiință compromisă este numai treapta anterioară și nu opusul conștiinței pure: întrucît tot ce

---

[1] Vezi: *Nietzsches Werke, ed. cit.,* vol. XI. p. 133.
[2] *Idem,* vol. VI, p. 3.

este bun a fost cîndva nou, deci neobişnuit, împotriva moravurilor, imoral și rodea ca un vierme inima acelui fericit care l-a descoperit primul."[1] Aceasta ne demonstrează îndeajuns cît a trebuit să lupte, cîte incertitudini, ezitări a trebuit să înfrîngă Nietzsche pe „noul" său drum. Îi era teamă, dar în același timp necesar să vadă peste tot, „omenescul" numai omenescul. Nu din simplă curiozitate, nici chiar din sete de cunoaștere științifică a început munca sa în subterană; avea nevoie de întuneric de durată, de lucruri stranii, misterioase, enigmantice. O, cît îl ispitea ideea „de a se întoarce" la acea lume simplă, liniștită, ordonată în care-și petrecuse tinerețea! Cît ar fi dorit să se împace cu „conștiința", să-și recapete dreptul de a vorbi serios, despre lucruri nobile, la fel ca toți ceilalți, dascăli! Dar toate drumurile „înapoi" îi erau tăiate: „Pînă acum, spune el, nu a existat un lucru mai incomod decît aprecierea binelui și a răului: aceasta a fost întotdeauna o ocupație deosebit de periculoasă. Conștiința, bunul renume, infernul și cîteodată chiar și poliția nu permiteau și nu permit încă sinceritatea în acest caz; în prezența moralei, ca și în prezența oricărei autorități, nu este permis să gîndești și să discuți: trebuie numai *să te supui*. De cînd există lumea nici o putere nu a fost de acord, de bunăvoie, să facă obiectul unui examen critic; să critici morala, să o privești ca o problemă, ca ceva problematic, aceasta nu înseamnă, oare, că ai devenit tu însuși imoral? Dar morala dispune nu numai de diverse mijloace de intimidare, pentru a îndepărta de sine critica necruțătoare; forța și temeinicia ei își au și mai adînc obîrșia în deosebita iscusință pe care o are de a fermeca oamenii: știe să-i inspire. O singură privire îi este suficientă pentru a paraliza voința critică, pentru a o atrage de partea sa, ba chiar să o întoarcă împotriva sa, încît criticul, asemeni unui scorpion își înfige acul în propriul său corp. Din timpurile cele mai străvechi, morala cunoștea bine toate mijloacele artei persuasiunii: nu există oratori să n-o fi folosit. De cînd pe pămînt se discută și se convinge, morala s-a dovedit întotdeauna a fi cea mai mare seducătoare și în ceea ce ne privește pe noi, filosofii, pentru noi a fost o adevărată Circe...[2]

Astfel totul în viață este numai „omenesc, prea omenesc" – și în aceasta constă oare salvarea, speranța, noua auroră? Se poate oare imagina o afirmație mai paradoxală? Atîta timp cît aveam la

---

[1] *Idem*, vol. III, p. 49.

[2] *Ibidem*, p. 4.

dispoziție numai primele opere ale lui Nietzsche în care acesta ne asigura că pentru el are importanță numai adevărul obiectiv, ne puteam explica această extravaganță, clasîndu-l pe Nietzsche printre acei savanți de cabinet, destul de numeroşi, care, cufundați în activitatea lor de teoreticieni, uită universul, oamenii, viața. Acum, însă, este clar că Nietzsche *n-a fost* niciodată un pozitivist. Căci ce poate fi comun între pozitivism și noua auroră? Pozitivismul își are aurora sa, speranțele sale, justificarea sa; credința sa este morala utilitară, acea morală pe care o submina de mult timp, atît de perseverent Nietzsche. Utilitarismul ignoră cu bună știință pe locuitorii subteranei, înțelegînd, că nu-i poate ajuta cu nimic. Este adevărat că își propune ca scop fericirea oamenilor şi, în principiu, nu poate refuza nimănui dreptul la viață. Dar în acele cazuri, cînd așa numitele circumstanțe independente îi refuză omului acest drept, morala utilitară nu poate face nimic și întrucît nu dorește să se recunoască deschis învinsă, se aruncă în brațele idealismului. Imperceptibil pentru un ochi neavizat, înlocuiește cuvintele „fericirea oamenilor" cu altele, în aparență asemănătoare – „fericirea majorității". Asemănarea în acest caz este numai aparentă. Nu numai că „fericirea majorității" nu înseamnă același lucru cu „fericirea oamenilor", dar aceste două noțiuni sînt antinomice, întrucît, în cel de-al doilea caz se presupune că toți vor fi asigurați, în timp ce în primul – minoritatea este sacrificată majorității. Dar pozitivismul are, oare, dreptul să cheme la sacrificiu, este capabil să justifice sacrificiul? A promis doar fericirea și numai fericirea, în afara fericirii, viața nu are pentru el nici un sens și brusc – sacrificiul!... Este evident că în momentele dificile nu se poate lipsi de ajutorul idealismului. Mai puțin evident, dar tot atît de indiscutabil, utilitarismul n-a vrut niciodată să renunțe la idealuri. Caracterul, său științific nu era altceva decît bravadă, dar în adîncul sufletului său (utilitarismul a avut și el „un suflet", cine și-ar fi putut închipui?) crede într-adevăr în bine, echitate în intuiția directă, în toate cuvintele sublime și sfinte. Și Dostoievski prezentîndu-l pe Rakitin „dăunător" calomnia, după cum s-a mai spus, pozitivismul.

Nietzsche însă își luase de mult rămas-bun de la idealuri. „Fericirea majorității" nu-l atrăgea. Sacrificiul? Acest frumos cuvînt era încă capabil să-i spună ceva, să-l inspire – dar, vai! el nu mai avea ce sacrifica. Ce mai putea da? Viața? Aceasta nu mai însemna însă nici un sacrificiu, ci o *sinucidere*. Ar fi fost bucuros să moară ca să scape de jalnica sa existență. Dar în fața

altarului se depun numai darurile prețioase, iar existența zdrobită, dureroasă, mutilată nu era pe gustul binelui, care, ca toți idolii păgîni, pretinde vieți tinere, pure, fericite, neatinse de durerile vieții.

XXIV

Prin urmare, la adăpostul pozitivismului, Nietzsche urmărea cu totul alte scopuri. Pozitivismul, spiritul științific erau folosite de el în alte scopuri: fie că trebuia „să pară" plin de viață, curios, ironic etc., fie că avea nevoie de o teorie, la care putea ajunge un om bolnav și suferind, care respingea toate raționamentele ce apăreau firesc în el. Pentru noi toate acestea pot prezenta un interes pur psihologic, cu atît mai mult, cu cît Nietzsche a perseverat tot timpul pe linia sa și nu aștepta decît ocazia favorabilă, pentru a se elibera de teoria care-l încurca și a vorbi cu curaj în felul său propriu. Curajul însă are nevoie de talent, forță și arme ca să intre în luptă și astfel trec cîțiva ani înainte de a se decide să proclame deschis ideile sale „subterane". Cu toate acestea, presupun că adevărații pozitiviști ar prefera să nu aibă în bibliotecă chiar *Menschliches, Allzumenschliches* și *Morgenröthe*. Cu toate că în aceste cărți Nietzsche poartă un război neobosit împotriva metafizicii, demonstrînd, în același timp, în idealurile sale științifice o neliniște vecină cu lipsa de tact. Forța pozitivismului constă în abilitatea sa de a trece sub tăcere toate problemele pe care le consideră din principiu de nerezolvat și în capacitatea sa de a ne dirija atenția numai spre acele laturi ale vieții, unde nu există contradicții ireconciliabile; doar și limitele cunoașterii noastre sînt tocmai acolo unde încep contradicțiile ireconciliabile. În acest sens idealismul lui Kant este, după cum se știe, cel mai credincios aliat al pozitivismului, și cunoscuta dispută dintre Whewel și Mill, chiar dacă nu a fost decît o discuție referitoare la cuvinte și termeni științifici, n-a avut în orice caz, decît o importanță teoretică limitată. Albert Lange, condamnîndu-l pe Mill și luînd apărarea lui Whewel și Kant ne-a furnizat o dată în plus un exemplu al opiniei părtinitoare a oamenilor. Aș spune chiar mai mult, după părerea mea, nu Mill, după cum afirmă Lange, ci mai curînd Whewel, a manifestat o

anumită lipsă de bună credință. De ce l-a împins pe Mill să facă declarații absurde? Oricine în locul lui Mill ar fi găsit posibilitatea să scape într-un fel sau altul și să nu ia asupra sa responsabilitatea concluziilor extreme, care, după cum se știe, compromit întotdeauna teoria. Oare teoria apriorității lui Kant nu conduce la absurd, la ceea ce în limbajul filosofic se numește egoism teoretic, care obligă pe fiecare individ, în particular, să creadă că este singur în univers? Kantienii cei mai consecvenți nu ascund acest fapt. Schopenhauer, de exemplu, declară fățiș că egoismul teoretic nu poate fi combătut. Dar aceasta nu-l împiedică cîtuși de puțin să-și dezvolte tezele sale filosofice, pornind de la principiile lui Kant. Scapă de un obstacol neașteptat printr-o glumă: egoismul teoretic, afirmă el, este, într-adevăr, o fortăreață de necucerit, dar garnizoana din interior este atît de slabă încît poți fără s-o cucerești să treci înainte, și să nu te temi că vei fi atacat din spate. Aceasta este aproape singura posibilitate de a salva idealismul de *reductio ad absurdum*. O altă modalitate mult mai răspîndită care-l amenință și tot atît de sigură este pur și simplu să uităm de egoismul teoretic, să-l „ignorăm". Dacă Mill ar fi dorit să folosească asemenea procedee, putea să-și încheie polemica mult mai triumfător. Dar Mill era un om corect, era cinstea întruchipată, chiar în comparație cu nemții care au pretenții exclusive la această virtute. Și se încearcă să ne facă să credem că această cinste este rea-credință! Nu știm dacă Mill a avut ocazia să citească cartea lui Lange; dar dacă a citit-o, a putut să se convingă o dată în plus că justiția nu aparține acestei lumi.

De ce a fost acuzat Mill de rea-credință? Spre deosebire de Kant, el nu voia să admită cunoașterea în afara experienței și considera raportul cauzal al fenomenelor ca un raport faptic, real, și nu unul necesar. Se înțelege de la sine că Mill nu s-a gîndit niciodată să pună la îndoială imuabilitatea legilor naturii, oare experiența milenară nu este o garanție suficientă a acestei imuabilități? De ce să facem apel la o argumentație metafizică periculoasă, cînd, de fapt, în epoca noastră nimeni nu mai pune serios la îndoială ordinea naturală a lucrurilor? Metafizica îl speria pe gînditorul pozitivist. Astăzi se proclamă caracterul aprioric al legii cauzalității, caracterul ideal al spațiului și timpului, iar mîine, din aceleași motive, va fi admisă clarviziunea, mesele care se învîrtesc, vrăjitoria, tot ce doriți. Mill considera că, admițînd caracterul aprioric, filosofia trecea printr-un mare pericol.

Aceste temeri ale sale erau justificate: Viitorul imediat a dovedit că a avut dreptate. Schopenhauer s-a folosit, într-adevăr, de teoria lui Kant asupra caracterului ideal al timpului pentru a explica fenomenele clarviziunii și deducțiile sale, din punct de vedere logic, sînt ireproșabile. Dacă timpul este o formă a cunoașterii noastre, dacă, prin urmare, noi percepem ca prezent, trecut și viitor ceea ce în realitate se petrece în afara timpului, cu alte cuvinte, în același timp (e același lucru), în consecință, nu putem vedea trecutul sau viitorul nu pentru că percepția este, în general, imposibilă, ci datorită faptului că facultățile noastre de cunoaștere sînt structurate într-un anumit fel. Dar acestea, ca și întreaga noastră viață spirituală, nu constituie ceva imuabil. Se poate admite din cînd în cînd apariția unor excepții printre miliardele de oameni normali; apariția unui creier, care nu va mai percepe fenomenele în timp și pentru care trecutul și viitorul se vor confunda cu prezentul, avînd astfel posibilitatea să prevadă evenimente care n-au avut încă loc și să le distrugă pe cele consumate în trecut. După cum vedeți, deducția lui Schopenhauer se caracterizează printr-o rigurozitate pur „matematică". Avînd în vedere conștiinciozitatea sa, Mill ar fi fost obligat să accepte, cu inima îndoită, clarviziunea, dacă ar fi recunoscut caracterul aprioric al timpului. Mai mult, n-ar fi fost în stare să se debaraseze chiar de egoismul teoretic și s-ar fi văzut obligat să afirme că este singurul care există în întregul univers! Astfel avea motive serioase să se teamă de idealismul kantian. Dar aceasta nu înseamnă cîtuși de puțin că știința îl interesa mai puțin decît pe Kant și că nu s-a străduit să consolideze pentru eternitate principiul legității fenomenelor naturii: căuta numai să evite ipotezele periculoase și metode de demonstrație riscante.

Și iată că adversarii săi, la rîndul lor, îi prezintă următorul contraargument: dacă legitatea fenomenelor naturii este dovedită numai de experiență, cu alte cuvinte, de istorie, sîntem obligați să admitem, principial, teoretic, cel mult că într-o zi această ordine poate să se schimbe. Acum legitatea este dominantă, dar într-o bună zi ne putem găsi față în față cu arbitrarul. Sau, aici pe pămînt să existe cauzalitatea fenomenelor, iar undeva pe o altă planetă îndepărtată să nu fie. Nu aveți posibilitatea să dovediți contrariul, întrucît experiența trecutului poate avea numai o importanță relativă, limitată. Oricine în locul lui Mill ar fi evitat acest argument; dar Mill nu putea să nu fie corect și sincer și s-a văzut obligat să recunoască că nu avem nici o garanție în legă-

tură cu ce se va petrece mîine sau se petrece în acest moment pe o planetă îndepărtată. Aceasta înseamnă, de fapt, că dacă, pînă în prezent obiectele aflate în stare de repaus nu s-ar pune în mișcare de la sine, fără o cauză exterioară, mîine aceste lucruri s-ar putea schimba, pietrele să zboare prin aer, munții să se pună în mișcare, rîurile să curgă înapoi spre izvor.[1]

Acest lucru nu se va produce: istoria milenară o garantează destul de convingător, dar, principial, o asemenea posibilitate nu poate fi negată. Acestea sau aproximativ acestea au fost cuvintele lui Mill. Sau, mai precis, astfel a fost nevoit să se exprime Mill. Este clar că un gînditor pozitivist nu acceptă ușor asemenea concluzii, ci numai în acele situații cînd conștiința deosebit de dezvoltată a omului de știință îl obligă să o facă. Înțelegem, de asemenea, tonul stingherit și plictisit cu care face aceste mărturisiri. Remarcînd corect că obișnuitul calm l-a trădat pe Mill, Lange se grăbește să informeze cititorul că acest lucru se explică prin conștiința încărcată a savantului: Mill se simte încolțit și, refuzînd să se considere învins, este obligat să ajungă la concluzii a căror absurditate o înțelege singur. De fapt lucrurile s-au petrecut exact invers. Mill sacrifică conștiinței sale nu „adevărul“, ci liniștea sa sufletească. Suferea cumplit la gîndul că este obligat să admită posiblitatea unei acțiuni fără cauză și dacă ar fi avut cea mai mică posibilitate ar fi respins-o cu plăcere. Dar ce-i ofereau în schimb idealiștii? Noțiuni apriorice cu perspectiva

---

[1] Consider necesar să precizez că expun părerea lui Mill „cu cuvintele mele“. Mill, evident, nu vorbește despre „mîine“ *(pe care-l păstrează pentru pozitivism),* nu amintește despre munții în mișcare, nici despre rîurile care curg înapoi: aceste exemple concrete sînt adăugate, bineînțeles, de mine, ca să fac lucrurile cît mai concrete. Pentru a evita orice confuzie, voi cita și un fragment din *Logica* lui Mill, care privește problema în discuție: „Sînt convins că fiecare om își va putea imagina, fără dificultate, că într-una din numeroasele sfere în care astronomii împart astăzi universul, evenimentele se pot succeda incidental fără respectarea unor anumite legi. Nimic din experiența noastră, nici din natura noastră spirituală nu ne obligă să credem că așa ceva ar putea avea loc. Să presupunem (lucru posibil de imaginat) că ordinea actuală a universului a luat sfîrșit și a început un haos în care nu există o anumită consecvență a evenimentelor, și trecutul nu mai garantează viitorul. Dacă, printr-o minune, un om oarecare ar fi rămas în viață și ar fi fost martor la această schimbare, categoric ar fi încetat curînd să mai creadă în orice fel de uniformitate, întrucît uniformitatea ar fi încetat să mai existe *(Sistemul logicii,* partea a III-a, cap. XXI, pf. 1).

unor mese solitare și credință în clarviziune? Atunci era mai bine să se accepte posibilitatea unei acțiuni fără cauză undeva departe și peste un număr infinit de ani (*aproape* o cauzalitate apriori). Astfel, în primul rînd nu te poți înșela, iar în al doilea, în final, nimeni nu se va folosi niciodată de această teză, căci este lipsită de orice aplicabilitate *practică* și nimeni nu va avea nevoie de mai mult decît încerca să obțină Kant. Este numai un moment dezagreabil, în schimb fundamentarea empirică a autenticității cunoașterii noastre este un sprijin sigur împotriva scepticismului, cu care nu se pot compune nici un fel de teorii metafizice ale cunoasterii, inclusiv cele kantiene.

Cititorul își poate da seama că cei incorecți au fost adversarii lui Mill. Nu pot accepta ideea că aceștia n-au simțit vulnerabilitatea poziției idealismului. Orice om, cu oarecare experiență în probleme filosofice, știe foarte bine că pînă acum n-a fost descoperit nici un sistem liber total de orice contradiții. Poate că nu este cazul să vorbim deschis despre așa ceva, dar însuși Schopenhauer a declarat că orice filosofie, care pretinde că se poate lipsi de postulate este o șarlatanie. Este un secret numai pentru cei neinițiați. Și dacă așa stau lucrurile, simpla bună-cuviință literară i-ar fi cerut lui Whewel și Lange să-l lase în pace pe Mill, să nu-i atace postulatele și să nu depășească în discuții anumite limite. Ei aveau pe conștiință atît egoismul teoretic, cît și clarviziunea – păcate mari și grele oricît de spiritual ar fi Schopenhauer: trebuia să le fie iertată pozitiviștilor acțiunea fără cauză așa cum o accepta Mill. Asemenea concluzii pot fi evitate numai prin postulate; cu ce drept i se cer lui Mill dovezi? Și, mai ales, de ce asemenea exigențe? Ele riscă să ne submineze încrederea în știință, în general, cu alte cuvinte, față de toate eforturile de a simplifica, a liniști, a domestici, a netezi realitatea. Deschid astfel drumul scepticismului, care, ca o pasăre de pradă, în așteptarea unor ocazii favorabile, supraveghează dogmele reduse la absurd și, prin urmare, în numele exigențelor teoretice nejustificate cu nimic, trădează cauza comună celui mai periculos adversar, care poate exista, întrucît sarcina principală a științei și moralei constă în a pune la dispoziția oamenilor în viață o bază solidă, să le arate ceea ce există și ceea ce nu există, ce pot face și ceea ce nu pot. Căile de urmat sînt un lucru secundar, în orice caz nu sînt atît de importante încît să ne facă să uităm scopul final. Cît de greu înțeleg aceasta kantinenii și, din contra, cît de bine o știa Kant! Cu toate că nu se putea reține să nu se bucure

și să nu considere drept propriul merit introducerea unui nou punct de vedere în filosofie, el nu-l considera pe Hume drept adversarul său, ci un aliat și predecesor și-i aprecia în mod deosebit argumentația. De fapt, Mill are aceeași importanță pentru știință ca și Hume. Observați cu cîtă grijă și abilitate evită în *Sistemul logicii* sau în tratatul despre utilitarism toate obstacolele întîlnite și cu ce mînă fermă și singură își conduce ambarcațiunea spre malul științei pozitive, cu alte cuvinte, spre certitudine, evidență, soliditate kantiano-tolstoiană, armă cu care încoronează totul! Oare nu este acesta un mare merit al său? Și oare judecățile apriori duc la rezultate mai durabile și mai clare decît metoda lui Mill?

Dar așa cum s-a mai afirmat, în final disputa dintre idealism și pozitivism, și chiar cu materialismul, se referă de fapt la cuvinte. Oricît s-ar strădui părțile să se jignească reciproc, pentru un observator imparțial este clar că, în fond, sînt de acord una cu cealaltă asupra esențialului, fără să-și dea seama. În aceea ce-l privește pe Nietzsche numai primele sale opere pot fi alipite la una dintre tendințele filosofice existente. Începînd cu *Menschliches, Allzumenschliches*, adică atunci cînd a început să privească lumea cu proprii săi ochi, s-a separat pentru totdeauna de toate sistemele cunoscute, oricare ar fi acestea. Folosea armele materialismului și pozitivismului pentru a combate idealismul, și invers, întrucît dorința sa sinceră și profundă era să distrugă toate sistemele inventate de oameni. „Consistența“ considerată ultimul și cel mai înalt scop al tuturor concepțiilor filosofice la care ridicau pretenții toți fondatorii de școli, nu numai că-l atrăgea, dar *îl și speria*. Kant, materialiștii, Mill aveau nevoie de ea, întrucît le asigura invariabilitatea acelei ordini a lucrurilor care le era dragă. Nietzsche, însă, înainte de toate, încerca *să-și modifice* situația: „ce-i putea promite consistența“? *Savoir pour prévoir*, sau mai bine zis ordinea naturală a lucrurilor cu care încerca să ne seducă pozitivismul, suna pentru el ca o ironie jignitoare. Ce putea el să prevadă? Că trecutul nu poate fi înviat? Că nu se va vindeca niciodată și că în final va înebuni? Acest lucru îl știa și el fără pozitivism și fără știință. Ce puteau să-i spună idealismul kantian și morala imperativului categoric care îl încununa? Singurul care i-a rămas apropiat a fost limbajul scepticismului, dar nu acel scepticism de salon, sau de cabinet care se reduce la teorii ingenioase și glume spirituale, ci cel care

pătrunde în sufletul omului și-l scoate pentru totdeauna din făgașul normal al lucrurilor. „Malul a dispărut în ochii mei, valurile infinitului m-au cuprins“ spune Zarathustra. Ce pot face într-un asemenea caz pozitivismul sau idealismul, care presupun că sarcina lor este de a convinge pe om că malul este aproape, pentru a ascunde de privirile lui infinitul și să-l mențină în domeniul limitat al fenomenelor obișnuite pentru toți oamenii, riguros determinabile, obișnuite, inteligibile? Pentru Mill necesitatea de a recunoaște posibilitatea acțiunii fără cauză, chiar dacă este vorba de o planetă îndepărtată, era o mare mîhnire. Lange, pe urmele lui Kant, a acceptat aprioricul numai pentru a nu se vedea obligat să admită arbitrarul în natură. Dar toate aceste preocupări lui Nietzsche îi erau străine; din contra, temerile lor erau pentru el *speranțe*. Viața sa mai putea avea o semnificație, cu condiția ca toate speculațiile științifice să fie numai o autolimitare voluntară a spiritului uman prea timorat. Sarcina sa vitală constă tocmai în depășirea limitelor acelor domenii unde-l împingeau tradițiile științei și moralei. De aici provine ura sa față de prima, care s-a manifestat în lupta cu sistemele filosofice și dezgustul față de morală, exprimat în formula „de cealaltă parte a binelui și a răului“. Pe Nietzsche îl preocupa o singură problemă „Doamne, de ce m-ai părăsit?“ Înțelegeți aceste cuvinte simple, dar pline de amărăciune și suferință nemăsurată? Această întrebare poate avea un singur răspuns: atît știința umană adaptată la existența mediocră obișnuită, cît și morala umană care justifică, sanctifică și ridică la rang de lege normele ce servesc drept principiu mediocrității („amintirea pioasă a lui Nikolai Rostov“, „binele este Dumnezeu“) sînt false. Folosind cuvintele lui Nietzsche, putem spune: nu există nimic adevărat, totul este permis – sau reconsiderarea tuturor valorilor.

XXV

De aici provine caracterul atît de singular și izolat al filosofiei lui Nietzsche. Filosofia sa este instabilă, îi lipsește echilibrul și, de fapt, nici nu-l caută. Trăiește din contradicții, asemenea concepției despre viață a lui Dostoievski. Nietzsche nu scapă ocazia să-și bată joc de ceea ce el numește temeinicia convingerilor. Postulatele pe

care Schopenhauer le considera atît de necesare filosofiei și pe care nu numai că le justifica, dar pe care chiar nu considera necesar, așa cum se procedează de obicei, să le ascundă, găsesc în Nietzsche un critic nemilos și ironic. „În toate filosofiile, afirmă el, există un moment în care «convingerea» filosofului intră în scenă: sau, ca s-o spunem în limbajul unui mister antic – *adventavit asinus pulcher et fortissimus.*“[1] Dar alături de asemenea afirmații, veți întîlni și altele total opuse ca aspect: „Falsitatea unei judecăți nu constituie încă, după părerea noastră, o obiecție împotriva acesteia; iată poate una dintre cele mai surprinzătoare afirmații ale noului nostru limbaj. Problema care se pune este aceea de a afla în ce măsură poate această judecată să favorizeze, să întrețină viața, să conserve și chiar să amelioreze specia; iar noi sîntem principial înclinați să afirmăm că judecățile cele mai false (dintre care fac parte judecățile sintetice *a priori*) sînt pentru noi cele mai indispensabile: că omul nu ar putea trăi fără a admite ficțiunile logice, fără a reduce realitatea la măsura lumii pur imaginare a Necondiționatului, a Identității, fără o neîncetată falsificare a lumii prin noțiunea de număr, – că renunțarea la judecățile false ar însemna renunțarea la viață, negarea vieții. A admite faptul că Neadevărul este o condiție a vieții înseamnă, desigur, a te opune în mod primejdios sentimentului obișnuit al valorilor; iar o filosofie care își îngăduie această cutezanță se plasează prin aceasta dincolo de Bine și de Rău.“[2] În mod firesc apare întrebarea: dacă minciuna și raționamentele false sînt condițiile fundamentale ale existenței umane, dacă ele contribuie la conservarea, chiar la dezvoltarea vieții, atunci n-au avut dreptate acei înțelepți care, asemenea Marelui Închizitor al lui Dostoievski, prezentau această minciună drept *adevăr*. N-ar fi mai prudent să ne mulțumim cu tradițiile, cu alte cuvinte să nu depunem nici un efort pentru a afla ce este adevărul, mulțumindu-ne cu opiniile constituite instinctiv, adică să admitem acele postulate, acele „convingeri“ care i-au reamintit lui Nietzsche cuvintele lipsite de respect ale unui mister străvechi? Întrucît raționamentele sintetice *a priori* sînt atît de necesare, încît fără ele viața este imposibilă și negîndu-le negăm viața, ar fi mai bine să poarte, în continuare, denumirea onorifică de adevăruri. Sub acest aspect vor putea să-și îndeplinească în condiții excelente funcția lor nobilă. De ce să ne

---

[1] F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău. ed. cit.*, p. 14.
[2] *Ibidem*, p. 10.

scoată în evidență caracterul lor fictiv? N-ar fi mai bine să le implantăm rădăcinile în lumea de apoi, urmînd exemplul lui Kant și al contelui Tolstoi, în așa fel încît oamenii să admită nu numai că sînt adevărate, dar să se și convingă că au o bază metafizică, de dincolo de mormînt? Dacă minciuna este atît de necesară vieții, este de asemenea necesar ca oamenii să creadă că această minciună nu este o minciună, ci adevăr... Este însă evident că pe Nietzsche nu-l mai interesează „viața“, de care se preocupă atîta, ci cu totul altceva, în orice caz, o viață care nu se asemănă cu cea pe care au ocrotit-o pînă acum pozitivismul, raționamentele sintetice *a priori* și slujitorii lor, profesorii de înțelepciune. Altfel n-ar fi fost proclamat, aproape în piața publică, secretul profesional al filosofiei, ci, din contra, ar fi căutat să-l îngroape cît mai adînc posibil. Deși Schopenhauer a comis o greșeală tactică, declarînd că nici o filosofie nu este posibilă fără postulate. Nietzsche însă merge și mai departe decît el. Aceasta înseamnă că, în final, nu-l interesează cîtuși de puțin conservarea și dezvoltarea a ceea ce înțelegea prin termenul abstract „viață“. Vorbește de ea ca mulți alții, dar nu-l interesează și nu se gîndește la aceasta. Știe că „viața“ a existat pînă acum în afara tutelei filosofilor; și se va descurca și în viitor cu forțe proprii. Justificînd astfel prin considerații atît de riscante raționamentele sintetice *a priori,* Nietzsche nu urmărește altceva decît să le *compromită,* ca să obțină astfel cale liberă pentru propriile sale cercetări și să cucerească dreptul de a spune ceea ce ceilalți oameni preferă să treacă sub tăcere.

„Însă acolo jos (la oameni), spune Zarathustra, acolo orice vorbire e deșartă! Acolo uitarea și mersul mai departe sînt cea mai bună înțelepciune; *iată* ce-am învățat acum! Acela care vrea să-l înțeleagă pe om în întregime – acela trebuie să-nșface tot ce-i omenesc.“[1] În tinerețe, nici Nietzsche nu se deosebea, din acest punct de vedere, de ceilalți filosofi. Și nu de bunăvoie a început să se oprească la lucrurile pe care alții nu le luau în seamă și să țină minte ceea ce alții uitau. „Suferința vrea să cunoască cauzele; în timp ce desfătarea este tentată să se întoarcă spre sine și să nu se uite înapoi.“[2] Dar nu orice suferință ne învață să punem întrebări. Intrînd în viață, omul este un pozitivist și nu are nevoie să parcurgă mai întîi perioadele teologice și metafizice, ca să

---

[1] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Întoarcerea acasă), ed. cit.,* p. 255.

[2] F. Nietzsche, *Știința voioasă.*

simtă gustul acestei îngrădiri a cunoașterii, care se recomandă drept filosofia pozitivă. Din contra, el evită orice înțelepciune prea profundă și în ceea ce privește suferința caută, în primul rînd, s-o evite și să scape de ea. Și numai atunci cînd toate eforturile sale în această direcție pozitivă se dovedesc sterile, cînd se convinge că „adaptarea" este imposibilă, că nu poate fi găsită o situație în care „suferința" va înceta să se facă simțită, numai atunci el depășește limitele adevărului pozitiv și începe să pună întrebări, fără a-și da seama dacă acestea sînt permise sau nu de metodologia modernă și de teoria cunoașterii. „Trăim cu toții – afirmă Nietzsche – într-o certitudine întrucîtva prea mare pentru a deveni adevărați cunoscători ai sufletelor omenești: unii dintre noi o vom face drept urmare a pasiunii pentru cunoaștere, alții din plictiseală, alții din obișnuință; Niciodată nu auzim vocea imperativă: «cunoaște sau mori!» Atîta timp cît adevărurile nu ni se vor înfige în carne ca niște cuțite, păstrăm față de ele o rezervă disprețuitoare; ni se par că seamănă prea mult cu «visurile înaripate», pe care le putem accepta sau nu, de parcă în ele ar exista ceva dependent de arbitrarul nostru, de parcă aceste adevăruri ale noastre ne-ar putea trezi."[1] Vedeți în ce mod se lărgesc limitele lumii cunoscute: este nevoie de porunca „cunoaște sau mori", imperativ categoric, pe care Kant nu-l menționa. În sfîrșit, este nevoie ca adevărurile să ni se înfigă în corp ca niște cuțite – lucru de care nu se spune nici un cuvînt, atît în teoria cunoașterii, cît și în logică. Acolo procesul de căutare a adevărului este prezentat cu totul altfel, acolo a gîndi înseamnă că în liniște, consecvent, chiar dacă este vorba de efort, dar fără complicații, să se treacă de la o concluzie, la alta, pînă cînd problema nu va fi rezolvată. Pentru Nietzsche a gîndi înseamnă a te zbuciuma, să te căznești, să te zbați în chinuri. La Dostoievski, de asemenea dacă vă amintiți de romanele sale, nici unul dintre eroi, nu gîndește după regulile logicii: peste tot întîlnim furie, zbucium, plînsete, scrîșnet din dinți. Filosoful teoretician vede în toate acestea excese inutile, chinuitoare, chiar periculoase. Spinoza spune: *non ridere, non lugere, ne que detestari, sed intelligere*. El crede că a „înțelege" este posibil numai pe calea gîndirii abstracte, sau cum este denumită mai des, obiective. Dar ce „a înțeles" pînă acum filosofia? Nietzsche are îndoieli justificate dacă metodele recomandate de Spinoza și

---

[1] Vezi: *Nietzsches Werke*, *ed. cit.*, vol. IV, p. 311.

pînă acum puse în practică de către dascălii înțelepciunii, garantează într-adevăr calea cea mai certă sau chiar singura cale sigură spre adevăr. „Poate, în ființa noastră luptătoare există un *eroism* ascuns, dar, după toate probabilitățile, în el nu există nimic divin, veșnic, cum credea Spinoza. Gîndirea *conștientă,* tocmai gîndirea filosofică este tipul de gîndire cel mai lipsit de forță și din această cauză este un tip de gîndire relativ mai liniștit și unitar: tocmai din această cauză, filosoful poate fi condus la un raționament greșit asupra naturii cunoașterii noastre"...[1]

Dar nu numai „filosoful", noi toți, oameni cu o pregătire modernă, datorită condițiilor noastre de dezvoltare, cu greu am fi capabili să emitem judecăți despre natură, despre limitele cunoașterii noastre și despre „adevăr". Este adevărat că superstițiile au trăit întotdeauna în mijlocul oamenilor și nu se poate indica o epocă anume cînd o greșeală oarecare n-ar fi fost considerată adevăr, și mai ales un mare adevăr. Dar niciodată pînă acum oamenii n-au fost atît de profund convinși de infailibilitatea procedeelor lor metodologice, ca în timpurile noastre. Secolul nostru este numit, *par excellence,* secolul scepticismului, cu alte cuvinte, se presupune, că în cazul în care un lucru este prezentat drept adevăr, aceasta se face numai după cercetări atente și amănunțite, atunci cînd nu mai poate exista nici o îndoială. Nu știm cîtuși de puțin „să credem", chiar dacă am dori s-o facem, în timp ce – încă din copilărie ne deprindem să „credem" și mai ales să credem în lucrurile cele mai neverosimile! Un copil de țăran sau un tînăr sălbatic acceptă și ei tot ceea ce le povestesc cei mai în vîrstă. Dar de obicei, lor nu li se povestește nimic neverosimil, care le-ar violenta gîndirea. Li se spune, de exemplu, că există vrăjitori, Muma pădurii, strigoi. Toate acestea sînt neadevăruri, dar pline de înțeles și admisibile. Din toate acestea o inteligență tînără poate trage concluzia că în lume există lucruri înspăimîntătoare și interesante, pe care n-a apucat să le vadă, dar, poate, cîndva, le va vedea cu proprii săi ochi. Copiii noștri sînt cu totul în altă situație: capul nu le este plin de basme, știu că nu există diavoli și vrăjitori, și-și deprind intelectul să nu creadă în asemenea născociri, chiar dacă sufletește ar avea o predispoziție față de miraculos. În schimb, încă din fragedă copilărie li se transmit informații pozitive a căror improbabilitate depășește hotărît invențiile cele mai fantastice ale autorilor de

[1] F. Nietzsche, *Știința voioasă.*

basme. Li se spune, de exemplu, cu un ton categoric, încît trebuie să dispară orice îndoială că pămîntul nu este nemișcat, așa cum li se părea evident, că soarele nu se rotește în jurul pămîntului, că cerul nu este o boltă solidă, că orizontul este numai o iluzie optică ș.a.m.d. fără sfîrșit. Toate acestea copiii le învață foarte devreme și de obicei, chiar fără acele explicații și demonstrații pe care le pun la dispoziție manualele elementare de geografie. Și toate sînt acceptate ca un adevăr care nu poate fi contestat, întrucît provine de la cei maturi, sau este scris în cărți. Există, oare, vreun basm, chiar printre cele recomandate de intelectuali pentru popor, sau printre cele elaborate de scriitori analfabeți cu scop de cîștig facil, care să conțină minciuni mai evidente în ochii unui copil, decît adevărurile noastre pe care i le predăm? Vrăjitorul, scorpia, diavolul sînt ființe stranii, dar de înțeles, și, oare nu contrazic lucrurile incontestabile, în timp ce rotația pămîntului, soarele imobil, inexistența cerului etc. sînt pentru un copil niște inepții. Și cu toate acestea, este adevărul, copilul îl cunoaște și trăiește cu acest adevăr de necrezut de mulți ani. Oare o asemenea siluire a inteligenței copilului nu-i poate mutila capacitățile de cunoaștere? Oare deprinderea pe care și-o formează de a avea încredere în absurd nu va deveni o a doua natură a sa? Și oare în final n-ar putea să rămînă în sufletul fiecăruia tendința de a accepta drept adevăr numai ceea ce ființa noastră consideră fals? Sau – dacă această concluzie pare paradoxală sau exagerată, n-ar trebui să ne considerăm dispuși să credem, în final, într-o absurditate evidentă (cu alte cuvinte – *intelligere*), cu condiția să fie însoțită de o anumită argumentație și proclamată de oamenii de știință sau prin cărțile acestora? De exemplu, voința lui Schopenhauer, *Ding an sich*-ul kantian, *deus sive natura* aparținînd lui Spinoza? Inteligența noastră care a asimilat atîtea absurdități în copilărie și-a pierdut instincul de autoapărare și acceptă tot ce i se oferă, cu excepția lucrurilor împotriva cărora a fost pusă în gardă din copilărie, cu excepția fantasticului și miraculosului, cu alte cuvinte, acțiunea fără cauză. În ceea ce o privește pe aceasta din urmă, este circumspectă, nimic n-o tentează: nici elocvența, inspirația, sau logica. Dar dacă nu este vorba de miracol, are impresia că orice pericol a fost îndepărtat. Ce poate „înțelege" omul contemporan, atunci cînd i se vorbește de „dezvoltarea naturală a universului"? Lăsați deoparte, dacă e posibil, pentru o clipă „școala" și vă veți convinge imediat că dezvoltarea universului este extrem de nefi-

rească: *firesc ar fi să nu existe nimic, nici universul, nici dezvoltarea*. În acelaşi timp, printre contemporanii noştri nu există nimeni care să nu creadă cu fermitate în dogma dezvoltării naturale, aşa cum catolicii evlavioşi cred în infailibilitatea papei. Mai mult decît atît: catolicul ar mai putea fi convins că se înşală, pe cînd omul modern n-o să accepte în ruptul capului ideea că universul nu s-a dezvoltat în mod firesc și că, în consecință, arbitrarul în natură, acțiunea fără cauză despre care vorbeşte Mill servesc nu numai pentru a marca limitele cunoaşterii noastre. Pentru contemporanii noştri, la fel ca pentru Mill și Kant, acesta este un adevăr în afara căruia nu poate exista nu numai gîndirea, dar nici viața. Acei care îl reneagă sînt loviți, după convingerea generală, de cea mai îngrozitoare pedeapsă: sterilitatea veşnică. Iată ce balaur păzeşte pozitivismul și idealismul! Cine are curajul să se lupte cu el? Și cum poate un om, un simplu muritor să declare pe şleau: nimic nu este adevărat, totul este permis! Cel care va îndrăzni să spună aşa ceva nu va trebui, oare, să înceteze, înainte de toate, de a fi om, nu va trebui să caute în sine forțe necunoscute, secrete, de care n-am ținut seama pînă acum, de care îi este teamă? Ascultați rugăciunea lui Nietzsche și veți înțelege, măcar parțial, cum iau naştere în noi convingerile și ce înseamnă aceasta: să-ți urmezi propriul drum și să priveşti viața cu proprii tăi ochi: „O, puteri divine, trimiteți-mi nebunia ca să pot, în sfîrşit, crede în mine. Trimiteți-mi delirul și convulsiile, ore de neaşteptată lumină și întuneric, aruncați-mă în frigul și arşița, pe care nu le-a încercat niciodată un muritor, înconjurați-mă de zgomote stranii și fantome, faceți-mă să urlu și să gem, să mă tîrîi ca un animal numai ca să-mi recapăt încrederea în mine. Îndoiala mă mistuie, am desființat legea și simt pentru ea oroarea, pe care o încearcă cei vii în fața unui cadavru: dacă nu sînt deasupra legii, sînt omul cel mai oropsit dintre oropsiți. Spiritul nou născut în mine, de unde vine, dacă nu de la voi? Dovediți-mi că sînt al vostru! Numai nebunia mi-o poate demonstra.“[1]

[1] Vezi: *Nietzsches Werke, ed. cit.*, vol. IV, p. 23.

XXVI

Rugăciunea lui Nietzsche a fost auzită, zeii i-au trimis nebunia. În timpul uneia dintre plimbările sale solitare, prin munții Engadinei elvețiene, ideea „eternei întoarceri" a pus brusc stăpînire pe el, ca un fulger – și din această clipă caracterul operei sale se schimbă total. De acum înainte în fața noastră nu se mai află omul din subterană care, timid și prudent, protejat de teorii străine lui subminează convingerile admise. Cel care ne vorbește acum este Zarathustra, care crede în misiunea sa profetică și îndrăznește să pună față în față punctul său de vedere cu cel al celorlalți oameni. Dar ciudat, cu toate că Nietzsche consideră ideea „eternei întoarceri" începutul și sursa noii sale concepții asupra lumii, n-o dezvoltă nicăieri clar și în detaliu. De cîteva ori în *Also Sprach Zarathustra* începe să vorbească despre ea, dar de fiecare dată se oprește la jumătatea drumului, încît se naște involuntar bănuiala că „eterna întoarcere" în final, n-a fost pentru el decît o formă de exprimare incompletă și inadecvată a unui elan spiritual, încercat brusc de Nietzsche. Acest lucru pare posibil, cu cît ideea în sine este foarte veche și nu-i aparține lui Nietzsche. A fost amintită de pitagoricieni și Nietzsche în calitatea sa de specialist în filologie clasică, trebuia s-o cunoască. Dar ea avea, categoric, în ochii săi cu totul alt sens, decît cel care-l avea pentru cei din antichitate și în funcție de aceasta, putea lega de ea și alte speranțe. Și, într-adevăr, ce sens putea da vieții sale promisiunea unei etene întoarceri? Ce-i putea da convingerea că viața sa, așa cum era, cu toate ororile sale, s-a repetat deja de un număr infinit de ori și se va repeta fără nici cele mai neînsemnate schimbări, pînă la infinit? Dacă Nietzsche ar fi văzut în „eterna întoarcere" numai ceea ce au văzut pitagoricienii, n-ar fi găsit nici un motiv să spere! Și invers, dacă „eterna întoarcere" i-a dat forțe noi, aceasta înseamnă că i-a promis altceva decît simpla repetiție la nesfîrșit a acestei realități pe care o cunoștea. Se poate deci afirma cu certitudine că, pentru Nietzsche, această idee a fost în primul rînd un protest simbolic împotriva teoriei cunoașterii, care domnește astăzi, și a concluziilor sale practice cu privire la rolul și importanța în lume a fiecărui individ în parte. Dar ea *nu exprima tot* ceea ce gîndea Nietzsche și din această cauză, intitulîndu-se profet al eternei întoarceri, ne vorbește de toate, cu excepția acestei întoarceri, și

refuză să exprime deschis „ultimul său gînd". După cît se pare, în fața prejudecăților milenare, sau a convingerilor umane, „nebunia" nu are curajul să fie sinceră pînă la capăt. Iată un fragment din discuția lui Zarathustra cu viața care atestă acest fapt: „Zicînd acestea, viața se uită cam gînditoare-n jurul ei și adăugînd cu glas încet: «O, Zarathustra, tu nu îmi ești destul de credincios! Nici vorbă să mă iubești atît de mult precum susții: eu știu la ce te duce gîndul: că-ai să mă părăsești curînd. Există și un vechi clopot greu și grav mormăitor, al cărui mormăit noaptea tîrziu ajunge sus la grota ta: – cînd îl auzi cum bate miezul nopții, între bătaia cea dintîi și cea din urmă ți-e gîndul la un singur lucru – o! gîndul tău îți spune, Zarathustra, că-ai să mă părăsești curînd!» «Da», i-am răspuns eu șovăind, «însă tu știi, de asemenea.» – Și i-am șoptit cîteva vorbe la ureche, printre nebunele-i șuvițe de păr gălbui și încîlcite. «Cum, tu știi *aceasta,* Zarathustra? Nimeni nu știe.» Și ne-am privit, și-apoi ne-am întors ochii spre poiana verde, pe care tocmai se lăsa răcoarea serii, și amîndoi am plîns. – În clipa-aceea însă, viața mi-era cu mult mai scumpă decît mi-a fost vreodată-nțelepciunea. –"[1] Ce i-a șoptit Zarathustra vieții? Care este acel secret pe care-l cunoștea Zarathustra? Este evident că se referea direct la „eterna întoarcere", dar mai puțin abstractă și lipsită de conținut. Viața îl chinuie pe Zarathustra, care vrea s-o părăsească, dar secretul, pe care-l cunoaște numai el îl impacă cu suferința și-l învață să iubească realitatea mai mult, decît înțelepciunea. Imediat după discuția cu viața, în partea a treia a aceluiași cînt *(Al doilea cîntec de dans)* apare un poem straniu, dar profund emoționant, care trebuie, cel puțin parțial să explice „secretul". Este format din douăsprezece versuri, care corespund celor douăsprezece lovituri ale clopotului de la miezul nopții. Iată-l:

Unu!
Ascultă, omule firav!
Doi!
Ce spune miezul nopții grav?
Trei!
„Dormeam, dormeam asemeni unui țînc –,
Patru!

---

[1] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Al doilea cîntec de dans), ed. cit.,* p. 301.

Și iată – o voce mă trezi:
Cinci!
O, universul e adînc,
Șase!
E mai adînc decît în plină zi.
Șapte!
Adînci sunt ale lui dureri –
Opt!
Dar bucuria-i mai adîncă decît toate:
Nouă!
Durerea zice: Piei!
Zece!
Dar bucuria vrea eternitate!
Unsprezece!
– ea vrea adînca grea eternitate!"
Doisprezece![1]

Vedeți că în „eterna întoarcere" important nu este determinantul, ci determinativul, cu alte cuvinte, nu întoarcerea, ci eternitatea. Oricît ar fi de profundă durerea, ea trebuie să treacă și să cedeze locul fericirii care nu mai trece. Iar ziua (cu alte cuvinte Mill și Kant) nu știe să judece profunzimea lumii. Nu este, oare, aceasta secretul, pe care-l șoptea Zarathustra vieții? Nu acest lucru i-a fost destăinuit, cînd i-a venit ideea eternei întoarceri „la 6 000 de picioare peste nivelul mării, deasupra tuturor preocupărilor omenești?" Dar să lăsăm de-o parte ipotezele privind secretele lui Nietzsche încă neîmpărtășite: dacă a tăcut înseamnă că avea motive s-o facă; sînt lucruri la care te poți gîndi, dar de care este imposibil să vorbim altfel decît prin simboluri și aluzii. În orice caz, în momentul actual nu se poate vorbi, atîta timp cît ideea lui Mill privind acțiunea fără cauză este acceptată numai pentru planetele îndepărtate sau viitorul și mai îndepărtat, atîta timp cît despre lume se pronunță ziua. În *Also sprach Zarathustra* ne întîlnim cu o serie întreagă de tentative de a scăpa printr-un singur efort al spiritului de dominația teoriilor moderne. Voi cita, de exemplu, discursul lui Zarathustra, care încheia partea a doua a acestei cărți, *die stille Stunde*[2]; sau mai bine, din partea a treia a lui *der Genesende, die sieben Siegel*[3] etc. Dar este clar că

[1] *Ibidem*, p. 303-304.
[2] *Ora supremei liniști.*
[3] *Cele șapte peceți.*

însuşi Nietzsche nu s-a obişnuit încă cu realitatea sa de la miezul nopţii. Moştenitor al strămoşilor săi, el poate să evadeze numai pentru cîteva clipe din atmosfera obişnuită a pozitivismului, iar viaţa în afara limitelor a ceea ce se numeşte universul cognoscibil, oricît de puternic s-ar fi simţit atras de ea, nu este încă pentru el viaţa „normală“. De fiecare dată cînd pămîntul îi fuge de sub picioare este cuprins de o teroare mistică; nici el nu ştie ce se petrece cu el; vede o nouă realitate, sau nu sînt altceva decît nişte vise înspăimîntătoare. Se află continuu într-o alternativă tragică: pe de o parte se află realitatea pozitivă, dar lipsită de conţinut şi goală, de cealaltă parte – noua viaţă, care-l atrage, plină de persuasiuni, dar care-l înfricoşează ca o fantomă. Nu este de mirare că exită continuu în alegerea drumului şi evocă cu descîntece teribile „ultimul său gînd“, sau cade într-o indiferenţă totală, un fel de abrutizare, pentru a se odihni în urma eforturilor spirituale depuse. În toată literatura contemporană nu veţi mai întîlni un scriitor, care trece atît de repede şi des de la o stare de spirit la alta cu totul diferită, aşa cum se observă la Nietzsche: aproape în fiecare clipă îl putem găsi la poli total diferiţi ai gîndirii umane...

Profesorul Riehl a remarcat corect că Nietzsche nu este bun de dascăl. Operele sale nu dau şi nu pot da norme stricte capabile să conducă discipolii. Experimentează continuu asupra sa. Are impresia cîteodată că viaţa noastră nu este decît un „experiment al celui care vrea s-o cunoască“. Dar filosofia există, oare, numai pentru „discipoli“? Tineretul, sau, cum se spunea altădată la noi, „tînăra generaţie“ are nevoie de indicaţii, trebuie să primească un răspuns la întrebarea: ce-i de făcut? Or, pentru aşa ceva nu este cazul să ne adresăm lui Nietzsche, Dostoievski sau Tolstoi, cu alte cuvinte, oameni care au fost scoşi din făgaşul obişnuit al vieţii. Dacă n-am avea şi alte motive, ar fi fost suficient, pentru a-i recuza ca dascăli şi educatori, un argument: lipsa de temeinicie a convingerilor lor. Cum să le încredinţezi sufletele tinere, dacă ei înşişi nu sînt siguri de ziua de mîine? Contele Tolstoi, de exemplu, care a făcut apologia triumfală a vieţii conjugale a lui Levin, a scris la cîţiva ani după *Anna Karenina, Moartea lui Ivan Ilici,* şi după aceea, *Sonata Kreutzer*. Istoria căsătoriei şi vieţii conjugale a lui Levin, pe de-o parte, şi a lui Ivan Ilici şi Pozdnîşev, de cealaltă, este în fond aceeaşi „istorie“, dar altfel privită, văzută, sau, dacă vreţi, judecată şi apreciată. Pentru a vă convinge este suficient să citiţi imediat după *Anna Karenina,*

Sonata Kreutzer. Între Levin şi Kitty erau aceleaşi relaţii ca între Pozdnîşev şi soţia sa; nu poate exista nici o îndoială. Dar viaţa conjugală a lui Levin ne este prezentată drept model, în timp ce Pozdnîşev spune despre sine: „trăiam ca nişte porci". De ce autorul a trecut sub tăcere în povestea lui Levin ceea ce a subliniat în cea a lui Pozdnîşev?... Ce poate învăţa un discipol de la un dascăl cum este contele Tolstoi?... De fapt, un om, care şi-a trădat o dată convingerile, nu mai poate juca rolul de dascăl, întrucît convingerile pe termen, nu au nici o valoare. Principala calitate a acestora constă în aceea că promit principii imuabile. Ele nu se demonstrează, ci sînt însuşite pe cuvînt, dacă nu în totalitate, cel puţin în parte; se poate crede numai în ceea ce este imuabil, în ceea ce, cel puţin în faţa ochilor noştri, nu a suferit fluctuaţii. Adevăratul magistru, cel care poate fi recomandat, cu sufletul împăcat, ca ghid al tineretului, trebuie să fie înainte de toate un om capabil să ofere discipolilor săi, principii cît mai „eterne", posibile, valabile pentru toate vîrstele şi toate circumstanţele. Rasa unor asemenea magiştri nu se stinge niciodată, se găsesc întotdeauna în număr suficient. De obicei, „tînăra generaţie" li se adresează pentru poveţe şi îndrumări şi de la ei primeşte tot ce are nevoie. Mai mult decît atît, aceşti magiştri ştiu să-şi ferească discipolii de o apropiere periculoasă cu creatori de tipul lui Dostoievski, Nietzsche sau contele Tolstoi. Aruncaţi o privire în manualele de istoria literaturii – să vedeţi ce au făcut nemţii din Goethe al lor! Datorită comentariilor, *Faust* poate fi pus fără teamă şi în mîinile adolescenţilor. Însă, din punctul de vedere al „educatorului", poate exista o operă mai dăunătoare şi mai imorală? Nu fără motiv, contele Tolstoi l-a redupiat în *Ce este arta?* pe Goethe! Într-adevăr, ce mai doreşte Faust? A dus o viaţă lungă şi cinstită, muncind din greu, se bucură de respectul populaţiei; este înconjurat de discipoli, cărora trebuie să le insufle ideile binelui şi să le transmită cunoştinţe folositoare, zic şi limitate, dar totuşi utile, pe care şi le-a însuşit în ani îndelungi de studiu. S-ar părea că bătrîneţea lui ar trebui să fie fericită şi satisfăcută, dar este nemulţumit, face un pact cu diavolul şi-şi vinde sufletul inamicului neamului omenesc pentru Margareta. Ce înseamnă asta? Simplu, cît îi moşul de alb la plete, tot îi stă mintea la fete. Mă mir că Tolstoi nu şi-a amintit, referitor la Faust, acest uimitor proverb rusesc. Interlocutorii săi preferaţi, „mujicii inteligenţi", probabil că ar fi ajuns la această concluzie. Din punctul lor de vedere, Wagner este mult mai sus şi mai

moral decît Faust și-i este superior; totuși Goethe își bate joc de el și ni-l prezintă ca pe un prost, pentru că se menține în limitele lumii cognoscibile, așa cum ne învață Kant și Mill și nu intră în legătură cu diavolul. Încercați să-i aplicați lui Faust regula morală a lui Kant: ce s-ar întîmpla, dacă toți oamenii ar proceda ca Faust, și-ar abandona activitatea științifică, respectabilă și folositoare și ar începe să se îndrăgostească de Margareta la bătrînețe? Wagner corespunde pe deplin principiului kantian! Din punct de vedere utilitar, din punctul de vedere al lui Mill, el va fi grațiat, iar Spinoza va fi obligat să-l laude. Kant și Goethe au scris aproape în aceeași epocă. Dar Kant interzicea în modul cel mai strict orice fel de idei despre eterna întoarcere, interzicea diavolilor și Margarete-lor să-i tulbure liniștea filosofică; tuturor acestora le este locul în lumea inteligibilă (sau, folosind limbajul obișnuit) în lumea ininteligibilă. Goethe îi chema la el și lăsa pe cei asemănători lui Wagner să trăiască după morala kantiană... După cît se pare, Raskolnikov avea dreptate cînd afirma că există, într-adevăr, două criterii de evaluare: unul pentru cei obișnuiți, celălalt pentru oamenii excepționali. Cei asemănători lui Faust nu pierd stima noastră, deși, în ciuda proverbelor înțelepte și doctrinelor filosofice își permit să nesocotească morala admisă și întorcînd spatele valorilor ideale oferite de cabinetul de lucru și de activitatea iluministă, vor să trăiască pentru ei înșiși. Faust este un „egoist"? Temperamentele superioare sînt egoiste și morala renunțării convine mediocrilor de tipul lui Wagner?

Repet, încă o dată, că ideile morale, într-o măsură mult mai mare decît oricare alte speculații, au existat sub formă de „postulate" obținute prin observarea relațiilor umane exterioare. Moraliștii erau călăuziți de aceeași tendință instinctivă de limitare a cîmpului lor de observație, asemănătoare celei care-i conducea pe oamenii de știință, atunci cînd elaborau teoriile lor de dezvoltare naturală. Imperativul categoric al lui Kant, principiile utilitare ale lui Mill, îndeplineau aceeași funcție de a-l încătușa pe om, prin normele vieții obișnuite, mediocre, norme considerate drept valabile în toate cazurile și pentru toate ființele. Atît Kant, cît și Mill erau profund convinși că legea morală are același caracter obligatoriu, intangibil, valoros pentru toți oamenii, ca și legea cauzalității. Dacă își poate pierde caracterul obligatoriu, aceasta se va întîmpla numai undeva pe altă planetă, sau într-un viitor extrem de îndepărtat (la Kant într-o lume inteli-

gibilă), dar aici, pe planeta noastră, ea trebuie să fie recunoscută de toți muritorii, fără excepție. Dar dacă se vor găsi oameni, care nu vor să renunțe la „acțiunea fără cauză“ și în loc să caute urme ale arbitrarului în sfere inaccesibile și indiferente nouă, și fac eforturi să descopere lipsa ordinei naturale aici pe pămînt, în jurul lor, atunci cum este posibil să contăm pe consimțămîntul lor de a-și subordona voința, pe care o știu liberă, unor norme generale numai pentru a asigura triumful ordinei științifice, pe care o detestă mai mult decît orice altceva pe lume? Nu este oare firesc ca ei să se poarte altfel și asemeni domnului cu fizionomie retrogradă din *Însemnări din subterană* să înceapă să încalce regulile pentru a distruge orice lege? Nici profunzimea gîndirii kantiene, nici claritatea și puterea de convingere a demonstrațiilor lui Mill nu vor produce vreo impresie asupra lor. Profunzimea gîndirii nu-i poate surprinde, iar în ceea ce privește dialectica, însuși Hegel ar fi trebuit să se încline în fața filosofului din subterană al lui Dostoievski. Faptul că ei încearcă să găsească pe pămînt, acolo unde știința constată o armonie și o ordine strictă, haos și arbitrar, nu este întîmplător și nu se datorează caracterului lor neliniștit: ordinea și armonia îi strivesc, ei se înăbușă în atmosfera firescului și a legalității. Nici un fel de știință, nici o predică nu-i vor lega de acea realitate care în raționamentele înțelepților unanim recunoscuți era pînă acum singura reală. Dacă este cazul, sînt mai mult sau mai puțin dispuși să accepte, temporar, legea cauzalității: necesitatea exterioară îi obligă. Dar dacă ar depinde de voința lor, de mult ar fi mutat munții și ar fi obligat rîurile să curgă înapoi, fără să se preocupe de consecințele periculoase ale activității lor pentru comerțul internațional, navigație și sesiunile parlamentare. Voința lor se dovedește insuficientă. Ei pot doar să triumfe avînd în vedere faptul că principiul cauzalității nu este aprioric (mărturie prețioasă a lui Mill: dacă oamenii din subterană și-ar fi permis să o facă, nimeni nu i-ar fi crezut și nici ei n-ar fi avut încredere în propriile lor cuvinte!) și că chiar inteligența clară a lui Mill se tulbură pentru o clipă la gîndul dezordinilor produse pe o planetă îndepărtată. În secret, speră că oricare Mill al viitorului va avea ocazia să încerce, în această problemă, deziluzii și mai mari. În domeniul raporturilor morale însă, unde libertatea nu este îngrădită de nimic, în afară de prescripțiile abstracte ale moraliștilor – doar aici își poate sărbători victoria oricare dintre ei. Oricît s-ar strădui Kant și Mill, *aici* – oamenii din subterană nu mai au nici un dubiu în

acest sens – este împărăţia lor, împărăţia capriciului, incertitudinii şi a unui număr infinit de noi posibilităţi, încă necercetate. Aici, sub ochii noştri, se produc miracolele: aici, ceea ce ieri părea o forţă, se dovedeşte azi a fi neputinţă, aici, cel ce ieri mai ocupa primul loc, astăzi se găseşte aruncat pe ultimul, aici, munţii se pun în mişcare, „sfinţii“ se înclină în faţa ocnaşilor, aici, geniul cedează locul mediocrului, aici, Kant şi Mill şi-ar fi pierdut capetele, atît de ştiinţific organizate, dacă ar fi îndrăznit să părăsească măcar pentru o clipă micul lor univers îngrădit de judecăţi apriorice, pentru a arunca o privire în împărăţia subterană... Spinoza afirma că temeinicia este predicatul perfecţiunii, şi a pus această „axiomă“ la baza eticii sale formulată, de asemenea matematic. Oamenii din subterană judecă altfel: pentru ei temeinicia este predicatul celei mai mari imperfecţiuni şi în funcţie de aceasta în modul lor de „reconsiderare a valorilor“, nu mai acordă primele locuri reprezentanţilor idealismului, pozitivismului, materialismului, pe scurt, ai tuturor acelor sisteme, care sub aparenţa filosofiei vestesc omenirii că în lumea veche totul este în ordine.

XXVII

A sosit momentul să punem din nou problema semnalată de Nietzsche: „Ce satisfacţie poate să-ţi aducă ideea trivială că la baza tuturor acţiunilor noastre se află numai egoismul?“. Din momentul cînd ideea „eternei întoarceri“ şi toate elanurile nestăpînite ale lui Faust au rămas în urmă, cuvîntul „satisfacţie“ nu-şi mai găseşte locul; el trebuie înlocuit cu altul, care să corespundă mai bine situaţiei. Se pare că este vorba de un *imperativ,* un imperativ catagoric, căruia omul nu i se poate opune. Inconştient, fără să-şi dea seama unde se va ajunge, a păşit pe drumul îndoielii. Din contră, era aproape sigur că nu se va ajunge la nici un rezultat, şi continua să îmbrăţişeze „pozitivismul“ său, mai ales din motivul că această doctrină cerea mai puţin fariseism şi-l elibera de disursurile cu caracter solemn, care îi repugnau din ce în ce mai mult, de cînd şi-a dat seama de propria sa nimicnicie. Uimitor! Oamenii sînt continuu puşi în gardă împotriva scepticismului şi pesimismului, convinşi de necesitatea de a

păstra cu orice preț credința în idealuri, dar atît avertismentele, cît și îndemnurile rămîn zadarnice. O forță fatală îi antrenează spre *necunoscut*. Nu avem oare dreptul să vedem în caracterul spontan al acestei puternice atracții chezășia viitorului succes și nici nu va mai trebui deci să considerăm pesimismul și scepticismul drept dușmani, ci mai curînd niște prieteni necunoscuți?... – Raskolnikov a apreciat corect: există, într-adevăr, două morale, una pentru oamenii obișnuiți și cealaltă pentru cei ieșiți din comun, sau folosind terminologia lui Nietzsche, mai brutală, dar, în același timp, mai expresivă: morala sclavilor și cea a stăpînilor. Apare atunci problema esențială: care este sursa uneia și care a celeilalte. La prima vedere, caracterul individului pare să fie cel care determină această diferență; sclavii, sau oamenii obișnuiți se supun, stăpînii, sau, oamenii neobișnuiți comandă. În acest caz, Nietzsche și Dostoievski ar trebuie încadrați în cea de a doua categorie, ca și Faust. Totuși Faust a trăit pînă la adînci bătrîneți, înainte de a-i veni ideea să protesteze împotriva vieții sale „de cîine“ și dacă nu s-ar fi amestecat Mefistofel, Faust ar fi murit aureolat de virtuți. Același lucru se poate spune și despre Dostoievski și Nietzsche; întîmplarea i-a scos din rutina banalității wagneriene. Fără timpul petrecut la ocnă, de primul, și boala îngrozitoare a celuilalt, nu și-ar fi dat seama, cum nu-și dau seama majoritatea oamenilor că sînt înlănțuiți din cap pînă în picioare. Amîndoi ar fi continuat să scrie opere conforme ideologiei oficiale, în care ar fi cîntat frumusețea universului și noblețea sufletelor supuse necesității: primele lor opere sînt deosebit de convingătoare din acest punct de vedere. Mai mult, cititorul își amintește cît de îngrozitor era Nietzsche, după propria sa mărturisire, de fiecare dată cînd circumstanțele îl obligau să accepte noua „cunoaștere“. Dorea să trăiască la fel ca în trecut și numai atunci cînd noua cunoaștere îi pătrundea în carne, ca un cuțit, numai atunci auzea deasupra capului vocea cumplită: „cunoaște sau mori“ – îndrăznea să deschidă ochii. Dar Dostoievski? Cît este de grăitor, din acest punct de vedere tonul său din *Însemnări din subterană!* Cît zbucium, cîte chinuri se fac simțite în cuvintele disperate pe care le adresează Lizei! Și Faust a trecut prin multe înainte de a se decide să-l invoce pe diavol. Într-un cuvînt, toți aceți oameni „neobișnuiți“, care s-au ridicat împotriva caracterului obligatoriu pe care ni le impun legile naturii și moralei umane, nu s-au răsculat de bună voie, la fel ca niște sclavi deprinși cu lanțurile, au fost împinși cu forța spre

libertate. N-a fost o „răscoală a sclavilor în morală“, după cum a afirmat Nietzsche, ci ceva pentru care limba nu are cuvinte. „Caracterul“, deci, nu are aici nici un amestec şi, dacă există două morale, nu este vorba de morala oamenilor obişnuiţi şi a celor excepţionali; ci de *morala banalităţii cotidiene* şi *morala tragediei:* – această corectură trebuie făcută neapărat în terminologia lui Dostoievski şi Nietzsche. Aceasta explică, printre altele, şi competenţa uimitoare a lui Dostoievski şi Nietzsche în ceea ce priveşte meandrele cele mai fine ale sufletului „de sclav“, perspicacitatea lor psihologică, atît de lăudată. Nietzsche însuşi a remarcat odată că socoate o mare satisfacţie faptul că a fost obligat pentru o anumită perioadă de timp să facă parte din clanul viitorilor săi adversari[1]. În acest mod le-a aflat toate „secretele“, şi ulterior a dispus de arme puternice împotriva lor. Dostoievski nu afirmă aşa ceva, dar ar fi putut, desigur, să o facă. Şi, într-adevăr, niciodată pînă acum, psihologia binelui n-a fost dată la iveală cu atîta cruzime ca în operele acestor doi scriitori. Şi trebuie să-i dăm dreptate lui Nietzsche: în acest rol, îl depăşeşte, cîteodată, pe celebrul său confrate rus. „Binele“ pentru Nietzsche este sinonim cu neputinţa, cei „buni“ sînt slabi, dar invidioşi, şireţi, hotărîţi să folosească orice mijloc, pentru a se răzbuna pe adeversarii lor, cei „răi“ – pentru nenorocirile existenţei lor sărace şi jalnice. Iată, de pildă, un scurt exemplu de modul în care Nietzsche vorbeşte despre cei „buni“: „... toţi sînt oamenii resentimentului, mutilaţi fiziologic, mîncaţi de viermi; este o împărăţie uriaşă, trepidantă a răzbunării subterane, nesăbuită, inepuizabilă în atacurile sale împotriva celor fericiţi, precum şi în arta de a masca răzbunarea, de a găsi pretexte pentru exercitarea ei. Cînd vor ajunge la triumful sublim, definitiv, răsunător al acestei răzbunări? Fără îndoială, atunci cînd vor reuşi *să arunce pe conştiinţa fericiţilor* toată vina propriei lor nenorociri, a oricărei nenorociri în general, în aşa fel, încît, într-o bună zi, aceştia să înceapă să se ruşineze de fericirea lor şi să-şi spună: este ruşinos să fii fericit, există *prea multă nenorocire* pe pămînt.“[2]

Din aceste cîteva fraze, vă daţi seama că aveţi de-a face cu un cunoscător al „sufletului de sclav“. Problema se pune astfel: sînt vinovaţi, oare, cei fericiţi, care au reuşit în viaţă, cei cu

---

[1] Cf. F. Nietzsche, *Ştiinţa voioasă.*

[2] Vezi: *Nietzsches Werke, ed. cit.*, vol VII, p. 435.

suflet și trup sănătos, că pe pămînt există atîta suferință! Trebuie oare să ia asupra lor responsabilitatea pentru suferința existentă în lume! Nu poate fi nici un fel de îndoială în faptul că s-a aruncat și continuă să se arunce asupra lor această responsabilitate; n-are decît să-și revizuiască fiecare istoria raporturilor sale cu conștiința proprie – oare cele mai frumoase momente ale vieții fiecăruia n-au fost otrăvite de gîndul că este rușinos să fii fericit cînd în jur pier atîția oameni? În ceea ce-l privește pe Nietzsche însuși, se pare că putea să se laude, din acest punct de vedere, cu un trecut deosebit de interesant: „Încredințat-ați milei mele cerșetorii cei mai insolenți; peste nerușinații incurabili silit-ați grija mea să se aplece. În felu-acesta mi-ați rănit virtuțile-n credința lor“[1]. Dar este vorba de cu totul altceva. Pentru Nietzsche, cînd scria *Zarathustra* și *Genealogia moralei* problema cerșetorilor insolenți și a dezmățaților incurabili, ca și toate amintirile îndepărtate a trecut pe planul al doilea și nu-l mai preocupa de mult. E probabil ca și fericirea fericiților să-l fi interesat numai teoretic, ca argument: moraliștii ne scot din fire cu tablourile suferințelor umane – de ce să nu le opunem și noi alte tablouri, de ce să nu le arătăm și noi cum nefericiții noștri semeni, la fel ca o molimă, otrăvesc existența celor care și-au păstrat forța fizică și morală? Regret că din lipsă de spațiu nu mi se permite să reproduc unul sau două capitole din lucrarea lui Nietzsche *Genealogia moralei*. Cititorului rus, educat de predicile lui Dostoievski și contele Tolstoi, nu i-ar strica ca măcar o singură dată să se convingă că forța elocvenței, pasiunii, sinceritatea pot servi nu numai la apărarea a ceea ce numim după tradițe „adevăr“, („pravda“) și că opera „răului“, poate la fel de bine ca cea a „binelui“ să inspire entuziasmul profetic. Dacă comparați celebrul articol al lui Tolstoi asupra recensămîntului populației din Moscova, cu articolul lui Nietzsche, de care ne ocupăm, va trebui să recunoașteți că ambii au aceeași putere de convingere, același patos și în sfîrșit manifestă aceeași indignare justă și motivată. Dar dacă ne putem „indigna“ în egală măsură, luînd apărarea celor puternici împotriva celor slabi și a celor slabi împotriva celor puternici, unde este adevărul? Cine „are dreptate“, contele Tolstoi sau Nietzsche? Sau indignarea, patosul, pasiunea nu au nici o valoare intrinsecă și nu asigură, cîtuși de

---

[1] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Cîntecul funerar), ed. cit.*, p. 176.

puţin, justeţea cauzei pe care o slujim? Sau poate că cei slabi şi cei puternici, binele şi răul, dreptatea şi actul ilegal nu sînt decît un pretext şi predicatorii patetici urmăresc de fapt cu totul alte scopuri şi interese? Sîntem sătui de predici, încît a venit, în sfîrşit, momentul să punem o asemenea problemă? Într-adevăr, de ce predicatorii îşi îndreaptă indignarea spre noi? De ce contele Tolstoi sau Dostoievski ne vorbesc de comportamentul omenirii? N-ar fi corect din partea noastră, să le punem, în final, toate aceste întrebări? Contele Tolstoi, care continuă să ne demonstreze că este ruşinos să fii fericit cînd în lume există atîtea nenorociri, să ne explice care este izvorul liniştii din sufletul său şi de ce nu-i este ruşine să ducă o viaţă tihnită şi plină de bucurii (expresia sa preferată), cînd în jurul său este atîta durere! I-am putea adresa aceeaşi întrebare şi lui Nietzsche, dar formulată altfel. Am fi putut să-i spunem că, înainte de a reproşa celor nefericiţi jalnica lor existenţă, trebuie să fii fericit tu însuţi şi că, înainte de a cere ca să fie păstraţi numai cei sănătoşi la trup şi la suflet, tu însuţi trebuie să fii sănătos la trup şi la suflet. Punînd astfel problemele, s-ar constata cît de important este să te interesezi de biografia autorului lucrării pe care o citeşti, cu alte cuvinte, să afli cum „iau naştere“ convingerile. Nietzsche, cel care pînă la 30 de ani a jucat rolul jalnic de lacheu al lui Wagner (repetiţia este penibilă, dar ar trebui spus lacheul literar al lui Wagner), cel care între 30 şi 44 ani a fost chinuit de accesele dureroase ale unei boli incurabile, iar de la 44 de ani pînă la moarte a petrecut aproape 11 ani într-o stare de semiconştienţă, ia atitudine împotriva nefericiţilor şi bolnavilor, împotriva celor mutilaţi fiziologic şi, în acelaşi timp, împotriva apărătorilor lor „cei buni şi drepţi“! Nu credeţi că această enigmă psihologică merită efortul de a chibzui asupra ei? Reamintim că în această privinţă, cît şi în multe altele, convingerile lui Nietzsche seamănă extraordinar cu cele ale lui Dostoievski. Aşa cum s-a spus mai sus, nici Dostoievski nu-i putea suferi pe „cei buni şi drepţi“, care, pentru el, se întruchipau în persoana liberalilor şi progresiştilor de toate nuanţele. Dostoievski şi-a permis să numească „mofturi“ celebrul poem al lui Nekrasov *Pe Volga*, o operă atît de sinceră şi frumoasă, pe care în anii şaptezeci multe persoane o ştiau pe dinafară, nu numai reprezentanţii „proletariatului conştient“, dar aproape întreaga intelectualitate rusă. „Mofturi“, afirmă Dostoievski şi totuşi cititorii lui Nekrasov vărsau lacrimi sincere, pure, citind lirica acestuia, în general, şi

poemul *Pe Volga,* în particular! Dar tocmai aceste lacrimi de compasiune şi toată poezia care provoacă mila făceau parte dintre lucrurile pe care Dostoievski şi Nietzsche le urau cel mai mult pe lume. Este, dacă vreţi, punctul de vedere, „gustul" adevăraţilor ocnaşi, al oamenilor din subterană, oameni ai tragediei. De mult nu mai pot plînge şi ştiu că lacrimile nu ajută, iar mila este sterilă. Dar mai sînt încă multe alte lucruri, care nu ajută la nimic, nu numai lacrimile şi mila – de unde atîta ură faţă de milă? Oamenii „răi" sînt, de asemenea, incapabili să amelioreze soarta condamnaţilor fără speranţă – şi atunci de ce atîta dezgust faţă de „cei buni şi drepţi"? Oare nu din cauză că „cei buni şi drepţi" i-au indus în eroare pe Nietzsche şi Dostoievski, predîndu-le teoria autorenunţării. Dar greşeala ar putea fi iertată, mai ales una bine intenţionată, chiar dacă pentru ea a trebuit să se plătească scump. Belinski îşi considera sincer doctrina ca singura adevărată şi s-a chinuit mult cu ea. Nici dascălii lui Nietzsche nu şi-au propus să-şi înşele discipolii...

Nietzsche şi Dostoievski s-au împăcat însă de mult cu trecutul. Ei luptă acum pentru *viitor,* iar mila celor buni şi drepţi îi lipseşte de ultima lor speranţă. Vă amintiţi că Dostoievski, atunci cînd era la ocnă, a acceptat pomana unei fetiţe şi a păstrat mult timp cu drag bănuţul pe care i l-a dat. Poate că şi Nietzsche, în cursul peregrinărilor sale, a trebuit să accepte cu recunoştinţă un cuvînt de dragoste şi simpatie din partea unui copil sau a unui om simplu, străin ideilor noastre de bine şi rău. El respinge dragostea faţă de semeni şi mila, ridicate la rangul principiului suprem, transformate într-o teorie şi care pretind a avea drepturi divine. Ştie că intelectualii de astăzi nu-i vor da doar un bănuţ, ci sute, mii, îl vor îmbrăca, încălzi, hrăni, adăposti, că-l vor îngriji ca pe o rudă în caz că se va îmbolnăvi. Dar mai ştie că toată această solicitudine nu-i este oferită *gratuit,* în mod cu totul dezinteresat, că în final i se va cere nu gratitudine – acum am depăşit acest nivel – ci recunoaşterea faptului că după o asemenea risipă de atenţie şi dragoste este obligat să simtă în suflet o satisfacţie totală, oricît de neplăcută ar fi situaţia sa. În dragostea semenilor săi faţă de el trebuie să vadă înfăptuirea idealului suprem, a primei şi ultimei revendicări pe care omul o poate formula în faţa vieţii. Această milă ridicată la rangul de ideal, cît şi sacerdoţii săi trezesc în sufletul lui Nietzsche toată furia de care este el capabil. Îşi dă seama că vor să-i cumpere, pentru un blid de

linte, drepturile de primogenitură. Şi, cu toate că şi-a pierdut aproape total încrederea în aceste drepturi, nu acceptă tîrgul. Cu indignare şi dezgust respinge plocoanele oferite pentru a renunţa la lupta posibilă.

XXVIII

Toate cele de mai sus ne ajută să înţelegem de ce Nietzsche s-a angajat în această activitate subterană şi care erau speranţele care-i permiteau să suporte vreme îndelungată lipsa aerului şi luminei. Simţea instinctiv că actuala concepţie despre lume şi morala acceptată, cu toate că se fundamentează pe aşa-numitele date ştiinţifice ferme, rezistă numai datorită credulităţii şi slăbiciunii omeneşti. El însuşi era un „nefericit" şi îşi dădea seama că mila, singurul remediu de care dispune morala, este mult mai cumplită decît indiferenţa totală. „Oare mila, spune Zarathustra, nu este crucea pe care este crucificat cel care iubeşte oamenii?" A avea milă de un om înseamnă să recunoşti că nu mai poate fi ajutat cu nimic. Dar de ce să n-o spunem deschis? De ce să nu recunoaştem împreună cu Nietzsche că nu trebuie să-ţi doreşti să fii medic la căpătîiul unui bolnav incurabil? În ce scop se ascunde adevărul? Lui Nietzsche îi este clar că „cei buni" au milă de cei nefericiţi numai pentru a evita să se gîndească la propria lor soartă, a evita căutarea, lupta. „Acum văd clar de ce erau atît de căutaţi odinioară propovăduitorii de virtuţi: oamenii căutau să aibă somnul bun, tînjeau după virtuţi din flori de mac. Aceşti iluştri înţelepţi de catedră găseau că toată înţelepciunea stă în somn adînc şi fără vise! Nu cunoşteau un sens mai 'nalt al vieţii."[1]

Bineînţeles că Nietzsche ar fi trecut liniştit pe lîngă cei care dormitau şi pe lîngă cei cu virtuţi din flori de mac, dacă l-ar fi lăsat în pace. Ştim, însă, la ce torturi îl supunea morala. În perioada cînd, folosind limbajul lui Dostoievski, legile naturii, cu alte cuvinte, boala, îl lipseau pe Nietzsche de somn şi linişte, legile umane, parcă în bătaie de joc, îi cereau să adoarmă şi să

---

[1] F. Nietzsche, *Aşa grăit-a Zarathustra (Despre catedrele virtuţii), ed. cit.*, p. 88.

fie calm și-l amenințau, după obiceiul lor, cu anatema, în caz că nu se supune. „Înțelepciunea“ îi oferea virtuțile sale soporifice și se simțea jignită cînd toate acestea se dovedeau lipsite de orice forță tămăduitoare asupra lui. În loc să-l ajute pe suferind ea cerea pentru sine laude și imnuri. Este, de altfel, modul său obișnuit de a se purta. Din această cauză la Dostoievski, Ivan Karamazov s-a revoltat, după cum ne amintim, împotriva „binelui și răului diavolului“, care cerea cu atîta insolență sacrificiile umane. După Dostoievski, Nietzsche repetă aproape cuvintele lui Ivan Karamazov: „O, frați ai mei! Unde se ascunde oare primejdia cea mai mare pentru orice viitor al omului? Oare nu-n rîndul celor buni și drepți? –

– al celor care zic și simt din toată inima: «Noi știm de-acuma ce e bun și drept și-l stăpînim de-asemenea; *vai celui care tot mai caută!*»

Căci orice pagubă ar provoca cei răi, răul făcut de oamenii cei buni e cel mai păgubos din toate!

Și orice pagubă ar face detractorii lumii, răul făcut de oamenii cei buni e cel mai păgubos dintre toate!

O, frați ai mei, cel care-o dată i-a privit pînă-n adînc și pe cei buni și pe cei drepți, acela a grăit: «Sunt farisei». Dar lumea nu l-a înțeles.

Cei buni și drepți ei înșiși nu puteau să-l înțeleagă: spiritul lor e-ncătușat de conștiința lor cea bună. Prostia celor buni e de necercetat de înțeleaptă.

Acesta însă este adevărul: cei buni sunt obligați să fie farisei – ei n-au putința de-a alege. Cei buni *sunt obligați* să-l răstignească pe acela care-și inventează propria virtute! Acesta este adevărul!“[1] Vai vouă, „cei buni și cei drepți!“ Puteau ei, oare, cei care aveau atîta încredere în infailibilitatea adevărului lor să conceapă că-i așteaptă o condamnare atît de îngrozitoare? Și cu toate acestea ea există de aproape două mii de ani. Acum aproape două mii de ani Cineva, aruncînd o privire în inimile lor, a spus că sînt filistini. Este adevărat că n-a fost înțeles. Nu este înțeles nici astăzi și cine știe? Poate că nu-l vor înțelege niciodată, „toți“, întrucît, așa cum a mai spus odată, oamenii nu știu ce fac. Poate că acei care nu înțeleg, nici nu trebuie să înțeleagă. Atunci de ce spun: nenorocire celor care caută aici? De ce își îndreaptă forța brută împotriva lui Dostoievski și Nietzsche? Sau

---

[1] *Ibidem (Despre tablele vechi și noi),* p. 286.

poate şi acest lucru este „necesar"? Doar atît Nietzsche, cît şi Dostoievski nu mai ţin seama de nevoile celor buni şi drepţi (de alde Mill sau Kant). Ei au înţeles că viitorul omenirii, numai dacă aceasta are un viitor, se bazează nu pe cei care triumfă astăzi, din convingerea că sînt deţinătorii binelui şi echităţii, ci pe cei care, fără să ştie ce este odihna, liniştea, bucuriile, se luptă, caută şi, părăsindu-şi vechile idealuri, pornesc în căutarea unei noi realităţi, oricît de teribilă şi dezgustătoare ar fi ea. Trebuie remarcat aici faptul că, în general, învăţătura lui Nietzsche a fost interpretată greşit. Inteligenţa actuală, obişnuită cu perspectivele morale, a căutat în cuvintele lui Nietzsche urmele unei doctrine morale noi. Chiar Nietzsche a oferit, parţial, un pretext pentru aşa ceva. Ca şi orice alt scriitor, adică om, care se adresează celorlalţi, Nietzsche se adapta, involuntar, într-o oarecare măsură, auditoriului său şi acorda uneori publicului, în raţionamentele sale, nu numai un vot consultativ, ci chiar unul deliberativ. La fel proceda şi Dostoievski, care se simţea, după cum am văzut, mult mai legat de „spiritul vremii" decît Nietzsche. Discipolii, la rîndul lor, cu sensibitate şi nesaţ evidenţiau din cuvintele dascălilor lor tot ce le era cunoscut, de înţeles; fără să se mai preocupe de rest. Atît la Dostoievski, cît şi la Nietzsche s-a descoperit o morală, unii au descoperit, au recunoscut vechea lor morală, alţii au descoperit una nouă. Poate că generaţiile viitoare îi vor citi cu calmul cu care este citit astăzi Goethe. Puţin cîte puţin critica explicativă îi va adapta pe Zarathustra şi Raskolnikov la nevoile „celor buni şi drepţi" convingîndu-i pe aceştia că Nietzsche şi Dostoievski au luptat împotriva filistinilor abstracţi sau a celor care au dispărut pentru totdeauna şi nu împotriva banalităţii cotidiene care a existat dintotdeauna (pozitivismul şi idealismul), inamicul cel mai periculos, cel mai implacabil al oamenilor tragici. Nietzsche spunea că atunci cînd se află printre oameni, gîndeşte ca toţi ceilalaţi – şi din această cauză căuta solitudinea, pentru că numai atunci cînd era singur cu sine însuşi îşi simţea gîndul liber. În aceasta constă pericolul banalităţii cotidiene: hipnotizează prin milioanele de ochi gînditorul solitar şi-l subjugă legilor sale şi cît este de dureros să trăieşti în singurătate! Nietzsche afirma cu un zîmbet amar: „în singurătate te devorezi singur; cînd eşti în mijlocul oamenilor, te devorează mai mulţi: acum – alege!"[1]. În final merită să alegi

[1] Vezi: *Nietzsches Werke, ed. cit.*, vol. III, p. 168.

solitudinea; este totuși mai bună decît „părăsirea“, sentimentul că ești singur în mijlocul unei mari mulțimi care-ți este străină: „O, singurătate! Tu, *patrie* a mea, singurătate! Prea multă vreme am trăit sălbatic printre străini sălbatici, ca să nu plîng cînd mă întorc! Acuma amenință-mă cu degetul, ca mamele, acum surîde-mi blînd, ca mamele, acuma spune-mi doar atît: «Dar oare cine-i cel ce ca un uragan s-a-ndepărtat cîndva de mine?

– și care părăsindu-mă-a strigat: prea multă vreme petrecută-n singurătate m-a dezvățat să tac! Deci *asta* e ce-ai învățat? O, Zarathustra, eu știu totul, chiar și că-n mijlocul mulțimilor ai fost cu mult mai *părăsit,* Unicule, decît în preajma mea!

Un lucru este părăsirea, cu totul altceva singurătatea: *aceasta* ai învățat-o acum!»“[1] Cititorul înțelege acum care este sarcina lui Nietzsche: ia asupra sa cauza celui *părăsit,* uitat de binele, știința și filosofia omului. Sper că acum înțelegeți de ce „altruismul“ nu-l atrăgea pe Nietzsche; printre cei părăsiți vechea dispută dintre altruism și egoism nu există. Mai mult, ambele se minunează că au putut cîndva să se dușmănească și aproape nu le vine să creadă că aceasta a fost o realitate, și continuă să fie realitate pînă azi. Cum ar putea s-o creadă, cînd ambele, atît altruismul, cît și egoismul sînt nevoite să se tăvălească în praf și, mușcînd pămîntul, să strige prostește, adresîndu-se monstruosului zeu actual al necesității, sau al „dezvoltării naturale“ – „voința ta să se împlinească cu a noastră!“ În numele dezvoltării naturale! În numele necesității! Oare în fața acestor zei neputincioși, altruismul are mai mare importanță decît egoismul, sau chiar decît crima? Aici toate diferențele stabilite de om se șterg, se atenuează și dispar pentru totdeauna. Dacă egoismul nu are nici o valoare, dacă trebuie să te lepezi de sine, atunci trebuie în același timp *să te lepezi și de aproapele tău* și de tot ce-i este omului drag. Și invers, dacă putem privi în față, fără teamă, ordinea firească a lucrurilor, fiecare individ, în parte cît și întregul univers trebuiesc să fie protejați împotriva „necesității“. Nu există și nu poate exista posibilitate de alege, cu toate că banalitatea cotidiană, care a acceptat morala adaptării și a renunțat la luptă, proclamă în principiu și traduce în viață conceptul opus și încearcă, prin toate mijloacele, să-i oblige pe oameni să-i accepte principiile, pe care prin intermediul „celor

---

[1] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Întoarcerea acasă),* p. 253-254.

buni și drepți" pe de o parte, și al clienților lor obișnuiți – tot felul de dezmoșteniți ai soartei și nefericiți, – pe de altă parte, le ridică la rangul de legi supreme ale moralei și le numește idealuri. De aceea oamenii tragediei, „părăsiții", trebuie să ducă o luptă ambiguă: atît cu „necesitatea", cît și cu toți semenii lor care se mai pot adapta și, în consecință, fără să-și dea seama ce fac, pactizează cu cel mai feroce inamic al omenirii. Astfel se explică și formula lui Nietzsche: „nimic nu este adevărat, totul este permis". Prima parte a acesteia este îndreptată împotriva necesității și ordinii naturale. Cea de a doua – împotriva oamenilor, care, conștient sau nu, se ridică în apărarea „legilor naturii", pe care le detesta atît de mult Dostoievski. Nietzsche nu numai că nu se străduiește să îndepărteze din viață tot ce este straniu, tainic, greu și chinuitor, ci din contra – *îl caută*. În legile naturii, în ordine, știință, pozitivism și idealism se ascunde, după părerea lui, garanția nefericirii, iar în ororile vieții el vede garanția viitorului. Acesta este principiul fundamental al filosofiei tragediei: la aceasta duc scepticismul și pesimismul, de care se temea atît de mult odinioară Kant și de care oamenii, fiecare în felul său, se leapădă ca de niște monștri deosebit de periculoși...

Lui Nietzsche i s-a reproșat ura sa față de cei slabi, oropsiți și morala sa aristocratică. Am arătat deja că orice fel de morală, aristocratică sau democratică, îi era lui Nietzsche străină. Sarcina sa era „dincolo de bine și de rău". El, ca și Karamazov, nu acceptă interpretarea și justificarea morală a vieții. În ceea ce privește ura față de „cei slabi", aceasta era reală: aceștia i se păreau tot atît de respingători ca și protectorii lor permanenți, „cei buni și cei drepți"; nu din cauza suferințelor, insucceselor, ci pentru că acceptau prea ușor „mila" oferită drept consolare. Pentru a uita de nenorocirile lor, au organizat un complot împotriva vieții, lucru pe care Nietzsche îl consideră drept cea mai îngrozitoare crimă, trădare a unei mari cauze, pe care nu l-a putut ierta niciodată nimănui. Întreaga sa doctrină, întreaga misiune a vieții sale era în fond lupta. N-ar fi fost firesc, din partea sa, să-i urască pe cei care, de teamă și din spirit conciliant, fac numai să crească numărul adversarilor săi și așa destul de numeroși, dar îi tulbură pe cei care nu și-au pierdut încă curajul? Este interesant de remarcat că maestrul lui Nietzsche, Schopenhauer, nu aprecia în mod deosebit curajul, nu înțelegea, chiar la ce folosește acesta în viață: „Curajul, scria el, este, de

fapt, o virtute de categoria a doua, pur şi simplu de subofițer, în care ne întrec pînă şi animalele: se spune – curajos ca un leu". Schopenhauer avea categoric motivele sale să raționeze astfel: ca să scrii cărți cu tendințe pesimiste, dar împregnate de o încredere optimistă, n-ai nevoie de un curaj deosebit. Finețea spirituală şi priceperea de a folosi comparații frapante şi epitete originale, abilitatea dialectică a spiritului, acestea sînt considerate, categoric, calități mult mai însemnate. Cît de straniu or fi sunat pentru Nietzsche cuvintele lui Schopenhauer, numai dacă şi-a amintit de ele. „Lupta contra scopului în artă e totdeauna lupta tendinței moralizatoare în artă, contra subordonării ei în fața moralei. *L'art pour l'art* înseamnă: «la naiba cu morala!». Dar pînă şi această duşmănie trădează forța covîrşitoare a prejudecății. Dacă excludem din artă scopul predicării moralizatoare şi a ameliorării omului, tot nu rezultă de aici nici pe departe că arta e în general fără rost, fără scop, fără sens, pe scurt: *l'art pour l'art* – un vierme muşcîndu-şi coada... Ce ne împărtăşeşte artistul tragic despre sine? *Nu ne înfățișează el tocmai starea lipsită de spaimă în fața a ceea ce e înspăimîntător și îndoielnic?* În fața tragediei, partea războinică a sufletului nostru îşi celebrează saturnaliile; cine e deprins cu suferința, cine caută suferința: omul eroic îşi glorifică prin tragedie existența – doar lui autorul tragic îi umple cupa cu această licoare a celei mai dulci cruzimi."[1] După cum se vede, de curaj au nevoie nu numai subofițerii şi că omul, cîteodată, se află în situația de a invidia virtuțile animalelor! „Sînteți destul de curajoşi, voi – frați ai mei? – întrebă Zarathustra. Destul de inimoşi? Dar nu curajul în fața *martorilor,* ci un *curaj de-anahoret, curaj de vultur, asupra căruia nu își aruncă ochii nici Dumnezeu?* Cel ce se uită în abis, însă cu ochi de vultur – cel care *înfașcă* abisul în gheare ca de vultur – acela este curajos."[2] Tovarăşii de drum permanenți ai lui Zarathustra au fost vulturul şi şarpele: de la ei s-a deprins să planeze în nori şi să se tîrască pe pămînt, să privească cu curaj soarele în față şi să nu se desprindă de pămînt. De cîte ori n-a fost la un pas de moarte, de cîte ori disperarea n-a pus stăpînire pe el la gîndul că sarcina pe care şi-a asumat-o, este imposibilă, că tragedia va trebui în final să cedeze locul banalității

---

[1] F. Nietzsche, *Amurgul idolilor, ed. cit.*, pp. 515-516.

[2] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Despre omul superior), ed. cit.*, p. 365.

cotidiene! Discursurile lui Zarathustra poartă urmele clare ale acestei lupte dintre speranță și disperare. Dar Nietzsche a reușit în final să obțină ce căuta; a îndrăznit nu numai să pună problema omului din subterană, dar să-i și găsească răspuns: „Marile epoci ale existenței noastre, spuse el, încep atunci cînd găsim curajul necesar să dăm numele binelui la tot ceea ce am considerat în noi ca rău."[1] Aceasta înseamnă că Nietzsche s-a hotărît să vadă în „egoismul" său, pe care l-a numit cîndva „limba șarpelui", și de care se temea atît de mult, nu un viciu rușinos, ci o însușire superioară. Această idee este exprimată mult mai clar și mai complet în alt aforism: „Riscînd să jignesc urechile nevinovate, precizez următoarea teză: egoismul se află la originea oricărui suflet aristocratic – am în vedere convingerea nezdruncinată că, prin forța lucrurilor, toate celelalte ființe vor trebui să ne fie subordonate și sacrificate. Aristocratul acceptă egoismul său ca un fapt inexplicabil: nu vede în el cruzime, violență, arbitrar, mai curînd ceva condiționat de legile universale. Dacă s-ar pune problema de a-i găsi o denumire, ar spune: justiția însăși."

Întrucît aceste cuvinte îl privisc chiar pe Nietzsche (altfel spus: în măsura în care ele prezintă interes), există aici un mic neadevăr. Îndeobște, egoismul nu era pentru el un fapt care nu necesită explicații. Iar, în general, după cum știm, acesta îl neliniștea în suficientă măsură, el considerîndu-l trivial, dezgustător. Avînd în vedere toate acestea, cuvîntul „aristocrat" trebuie înlocuit cu altul, nu la fel de frumos – cu „omul din subterană", cu atît mai mult, cu cît tot ceea ce afirma Nietzsche despre aristocratism nu-l putea privi pe el personal. După cum, probabil, s-a convins demult cititorul, el era numai un „om din subterană". S-a alăturat aristocraților, fericiților, răsfățaților soartei, învingătorilor numai din considerente de importanță secundară, care se explică pe deplin prin următoarea sa mărturisire: „marele privilegiu al originii aristocratice constă în aceea că-ți asigură forțele pentru a suporta mai ușor sărăcia"[2]. Nietzsche avea impresia că *sărăcia* sa va fi mai puțin evidentă, ascunsă sub maniere aristocratice.

---

[1] Vezi: *Nietzsches Werke, ed. cit.*, vol. VII, p. 100.
[2] *Idem*, vol. IV, p. 193.

Această afirmaţie conţine un grăunte de adevăr. Dar sărăcia rămîne sărăcie, oricît de aristocratic ar fi modul de a te purta. Iar egoismul de care vorbeşte Nietzsche nu era egoismul aristocratului care acceptă liniştit şi convins de dreptatea sa jertfele, ci egoismul săracului, milogului, indignat şi jignit de faptul că pînă şi jertfele sale sînt ignorate. Meritul nemăsurat al lui Nietzsche constă tocmai în faptul că a reuşit să apere „egoismul" mizeriei în faţa întregii lumi. Nu este vorba de acea mizerie care este combătută prin reforme sociale, ci acea mizerie pentru care, chiar în statul cel mai bine organizat al viitorului, nu se va găsi nimic altceva, decît milă, virtuţi şi idealuri, întrucît nici în societatea viitorului, la fel ca în statele actuale, oamenii tragediei nu-şi găsesc locul şi aşa-numita „morală burgheză" va fi modificată numai în măsura în care va fi necesar pentru asigurarea „fericirii majorităţii". Pentru oameni ca Dostoievski şi Nietzsche, ea va fi păstrată neatinsă. Ca şi pînă acum, le vor fi hărăzite idealurile ascetice, atît de respectate, şi acel „frumos şi sublim", care a atîrnat atît de greu, timp de treizeci de ani, pe grumajii omului din subterană. Nietzsche, însă respinge virtuţile şi ascetismul şi nu crede în morala abnegaţiei. Nu fără motiv a urmărit atîţia ani „psihologia" profesorilor de morală. Ştia foarte bine că toate frazele pompoase despre abnegaţie nu sînt altceva decît ipocrizie din partea moraliştilor şi filosofilor. „Ce au comun aceşti oameni cu virtuţile!". De obicei, ei înţeleg prin virtuţi acele reguli de viaţă, care le asigură reuşita în tot ce întreprind. „Ce însemană, prin urmare, idealul ascetic pentru un filosof? Răspunsul meu – probabil de mult ghicit, este următorul: la vederea imaginii proprii, filosoful surîde unui *optium* al condiţiilor pentru cea mai înaltă şi îndrăzneaţă spiritualitate – prin aceasta el *nu* neagă „existenţa", ci mai curînd îşi afirmă existenţa *sa* şi *numai* a sa, poate chiar pînă acolo încît să nu fie prea departe de nelegiuita dorinţă: *pereat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, fiam**..."[1] Ultimele cuvinte sînt traducerea ad-litteram a celebrelor cuvinte ale jalnicului erou din subterană: „să se dărîme lumea, ori să-mi beau eu ceaiul? Eu spun că mai bine s-ar dărîma lumea, numai să-mi pot eu bea ceaiul." Ar fi putut să-şi imagineze că fraza pe care a aruncat-o unei nefericite prostituate, într-un moment de furie oarbă, ar putea fi tradusă de

---

[1] F. Nietzsche, *Genealogia moralei, ed. cit.*, p. 390. [* De-ar fi să piară lumea, să rămînă filosofia, să rămînă filosoful, să rămîn eu!...]

un filosof celebru în limba lui Cicero și Horațiu și oferită ca o ultimă formulă a *celor mai înalte* aspirații ale umanității? Dacă Dostoievski ar fi putut să prevadă că pe micul său erou îl așteaptă o asemenea glorie, ar fi renunțat, poate, la nota sa explicativă din *Însemnări din subterană*...

XXIX

Prin urmare, *pereat mundus, fiam,* toată lumea să piară, omul din subterană nu va renunța la drepturile sale și nu va face schimb cu „idealurile“ milei și cu toate celelalte bunuri de același fel, pregătite special pentru el de către filosofia și morala contemporană. Pentru Nietzsche, acesta era un adevăr înspăimîntător, pe care se hotăra să-l enunțe, îngrozit și rușinat, prin gura eroilor săi. La Nietzsche este vorba de o nouă și cea mai măreață „declarație a drepturilor“, pentru care a întreprins toată această muncă subterană. De aici provine și cruzimea sa. El caută *să se elibereze* pe sine și pe ceilalți de „suferințe“. Din acest punct de vedere, ca și din multe altele, l-a depășit cu mult pe maestrul său din tinerețe, Schopenhauer. Acesta, după cum se știe, îi sfătuia pe oameni să caute în viață pacea, liniștea. „Niciodată nu trebuie, scria el, să cumperi desfătarea cu prețul unor suferințe, nici chiar cu riscul acestora, întrucît pentru ceva iluzoriu, negativ, plătești un preț real, pozitiv. Din contra, cîștigă, întotdeauna, cel care jertfește desfătarea, pentru a se depărta de durere“. Aceste cuvinte caracterizează în mod deosebit filosofia lui Schopenhauer, și oricare alta, în general. Înțelepciunea înțelepților oficiali privea întotdeauna suferința ca un lucru absurd, inutil, prin esența sa și care trebuie evitat prin orice mijloc. Iar așa-numita școală a vieții, atît cît era exprimată în cuvinte, spunea același lucru. Majoritatea proverbelor recomandă cumpătare și măsură, ca virtuți supreme care-i asigură mai bine omului o existență liniștită și fericită. Nu da vrabia din mînă pe cioara din par. Iar între timp, viața omului, nu cea condusă de proverbe și de maximele înțelepților, ci cea reală, din toate timpurile și la toate popoarele, este tocmai o goană veșnică, neobosită, după fericire, care ne alunecă printre degete, precum acea vrabie din mînă, împotriva căreia ne-au pus întotdeauna în gardă moraliștii. Toți fug dez-

gustați de ciori, cu toate că ne sînt vîrîte tuturora cu forța în mînă. Henric al IV-lea visa ca fiecare țăran să aibă, dumineca, o găină în oală. Dacă și aceștia ar fi văzut în găină idealul lor și ar fi aspirat numai la o viață liniștită, sacrificînd „desfătarea“, cum ne învață Schopenhauer și proverbele, numai să nu sufere, poate istoria omenirii n-ar fi fost atît de atroce. Dar țăranii, cît și cei care-i conduceau, vedeau viața dintr-un alt punct de vedere și nu și-au propus niciodată drept ideal o existență fără complicații. Dimpotrivă, omul este așa cum l-a creat natura, pentru o clipă de fericire, pentru o iluzie este gata să riște ani de suferință și de mari nenorociri. În asemenea momente el uită de orice planuri și o pornește înainte, spre necunoscut, deseori spre pieire. Unde este oare adevărul, în înțelepciunea oarbă sau în relalitate? Este, oare nevoie, într-adevăr, să ne temem astfel de necunoscut, de suferințe și de moarte, așa cum ne-am obișnuit să credem noi, oamenii instruiți, care ne dobîndim cunoștințele din cărți adunate de veacuri, sau omul simplu, care continuă să aibă încredere în instincte, știe mai mult decît cei mai erudiți dintre filosofi? Din punctul de vedere al științei contemporane pozitive, categoric, problema nu poate fi pusă. Dar Dostoievski, care a fost la ocnă, a aflat de la tovarășii săi de detenție, cu alte cuvinte de la oameni, pe care curajul în fața suferinței i-a adus în Casa morților, un alt adevăr. De la ocnă el a adus „convingerea“ că datoria omului nu este să verse lacrimi pentru Makar Devușkin și să viseze la un viitor unde nimeni nu va mai putea fi umilit și jignit de nimeni, unde toți vor duce o existență liniștită, plăcută și agreabilă, ci în aceea de a accepta realitatea cu toate grozăviile sale. Nu dorea, oh, cît de mult nu dorea să accepte acest adevăr al ocnașilor! La început credea că va fi posibil să se delimiteze de el printr-un respect platonic și va continua să trăiască întocmai ca în trecut! Dar nu omul aleargă după adevăr, cum credea Schopenhauer, ci adevărul după om. Înțelepciunea ocnei l-a ajuns din urmă pe Dostoievski, după mulți ani, cînd era la Petersburg, departe de Siberia, în mediul unor gînditori pozitivi și l-a obligat s-o recunoască și să-i *slujească*. „Poporul rus iubește suferința“ – nu era un paradox, cum credeau adversarii lui Dostoievski – era un adevăr, un adevăr din altă lume, despre care scriitorii au uitat și despre care și-au amintit numai pentru a declara cu ochii scînteind de indignare: așa ceva nu trebuie să existe. Nu trebuie să existe, dar *este!* Dostoievski riposta: iubiți poporul mizerabil, urît, respingător și nu pe cel pe care-l

imaginați fericit. Trăiți viața lui. Puteți, vreți să o faceți? *Ajutorul* pe care-l propuneți, toate proiectele de reformă sînt un lucru cu totul secundar. „Cei buni și drepți“, inspirați profetic de idealurile sociale și de viitoarea fericire umană considerau aceasta un paradox...

După Dostoievski apare acum Nietzsche. Și el a venit tot dintr-o ocnă din lumea din subterană, din domeniul tragediei, de unde nu există întoarcere în lumea banalității cotidiene. Ascultați-l și el vă va spune ceea ce n-a reușit sau n-a știut să explice Dostoievski: „Mă bucur – spune Zarathustra – de marele păcat, ca de cea mai mare consolare a mea. Dar acest lucru nu este spus pentru urechile lungi. Nu orice gură are dreptul să rostească acest cuvînt. Sînt lucruri subtile și depărtate. Nu trebuie călcate în picioare. Voi, oameni superiori! *Credeți că am venit ca să repar ceea ce ați stricat voi? Sau ca de acum înainte să vă puteți odihni cît mai comod, voi, cei care suferiți?* Sau ca să vă arăt vouă, celor care v-ați rătăcit, cea mai ușoară cale? Nu, nu, de trei ori nu! Tot mai des cei mai buni dintre voi vor pieri, pentru că va fi din ce în ce mai greu.“ O condiție indispensabilă: „nu orice gură are dreptul să pronunțe aceste cuvinte“. Toți cei care trăiesc la suprafața pămîntului gîndesc și trebuie să gîndească altfel (pentru ei există o morală obligatorie cu privire la ceea ce trebuie și nu trebuie făcut). Dostoievski și Nietzsche vorbeau însă și aveau dreptul să vorbească în numele oamenilor din subterană; lucru pe care nimeni nu-l poate contesta, chiar și printre cei care nu vor să țină seama de concepțiile lor. De altfel, chiar dacă-l contestau, nu-i mare nenorocire. Filosofia tragediei nu aleargă după popularitate, succese. Nu luptă cu opinia publică, adevăratul ei adversar sînt „legile naturii“, raționamentele omenești sînt considerate periculoase, în măsura în care prin existența lor confirmă eternitatea și imuabilitatea legilor. Oricît ar fi de curajos un gînditor solitar, din timp în timp, involutar, îl cuprinde teama la gîndul că majoritatea, acei „toți“ pe care învață să-i disprețuiască, au, poate, în final, cu toate acestea, dreptate. Dar dacă colegii într-ale scrisului și ale cuvîntului sînt împotriva lui, aliatul său este poporul tăcut, care trăiește o viață ieșită din comun, puțin cunoscută, misterioasă. Nu este vorba de acei „mujici inteligenți“, la care caută confirmarea doctrinei sale contele Tolstoi, ci de poporul simplu, puțin inteligent, necioplit, care trebuie transformat, educat, instruit, într-un cuvînt, adaptat la idealurile noastre. Acel popor care, chiar dacă știe proverbe, se lasă condus în orice caz în existența sa de o altă inteligență, pe care nu

avem forța s-o discredităm în ochii săi nici prin asociații de abstinență, cu ceainării, nici prin școli, nici prin literatură moralizatoare, nici prin progres. El nu ne contrazice, e chiar de acord cu noi, ne bea cîteodată ceaiul, citește basmele scrise pentru el de contele Tolstoi și este mișcat de ele, dar continuă să trăiască în felul său, căutîndu-și bucuriile și întîmpinînd cu curaj suferințele. Nu este vorba numai de poporul rus, cum scria Dostoievski, ci de oricare altul. În Franța, Italia, Germania, veți constata același lucru ca și în Rusia. Idealul găinii din oală pentru masa de duminecă și fericirea generală au fost născocite întotdeauna de către dascăli și oameni învățați. Probabil că din această cauză nu se vor realiza niciodată, cu toate că optimiștii cred că împărăția lor este aproape. Însuși faptul că a devenit posibilă apariția unor *dascăli* ca Dostoievski și Nietzsche, care propovăduiau dragostea față de suferință și anunțau că cei mai buni dintre oameni vor trebui să piară, întrucît situația lor va fi din ce în ce mai grea, arată că speranțele luminoase ale pozitiviștilor și materialiștilor nu erau decît niște vise de copil. Nici un fel de transformări sociale nu ar izgoni din viață tragedia și se pare că a venit clipa să nu mai contestăm suferințele ca o realitate fictivă, de care ne-am putea izbăvi, așa cum este izgonit diavolul cu crucea prin cuvintele magice „nu trebuie să existe“, ci să le acceptăm, să le admitem și poate, în final, să le înțelegem. Pînă acum, știința noastră nu a știut decît să se delimiteze de tot ceea ce este monstruos în viață, ca și cum așa ceva n-ar exista, și să-i opună idealuri, ca și cum acestea ar fi adevărata realitate. Pentru „intelectualitate“ au venit timpuri grele. Înainte deplîngea suferințele poporului, invocînd justiția, cerea o nouă ordine socială și, fără să aibă vreun drept, o promitea și se bucura cît de bine știe să mintă și să se prefacă, văzînd în aceasta privilegiul ei exclusiv. Acum au în față noi revendicări. Bineînțeles, nu din partea științei – știința a fost creată doar de către savanți și cerea numai ce aceștia erau în stare să înfăptuiască fără probleme. La ora actuală viața este cea care-și formulează pretențiile. Nu se mai gîndește la idealuri. Cu o severitate enigmatică, ne spune în limbajul său tăcut lucruri pe care nu le-am auzit niciodată, pe care nici nu le bănuiam. Nietzsche și Dostoievski nu fac altceva decît să comenteze acest limbaj misterios atunci cînd spun că situația noastră se va înrăutăți continuu. Speranțele noastre nu s-au justificat. Nu numai că țăranii nu vor avea o găină în oală dumineca, dar vom fi privați și noi de toate bunurile materiale și spirituale pe care ni le-a dăruit știința. Și numai atunci cînd oamenii vor pierde orice speranță reală sau

închipuită de a găsi un refugiu sub acoperişul ospitalier al doctrinei pozitiviste, vor abandona visurile lor eterne şi vor ieşi din semiîntunericul orizonturilor limitate, care purta pînă acum numele răsunător al adevărului, cu toate că simboliza teama instinctivă a naturii umane conservatoare în fața acestei misterioase necunoscute, denumită tragedie. Atunci, poate, se va înțelege de ce Dostoievski şi Nietzsche au trecut de la umanitarism la cruzime şi au înscris pe flamura lor aceste cuvinte stranii: *Wille zur Macht*. Filosofia nu-şi propune să ne învețe umilința, resemnarea şi spiritul de sacrificiu. Toate aceste cuvinte au fost inventate de filosofi nu pentru sine, ci pentru alții. Cînd contele Tolstoi spune: îndepliniți voința celui care va trimis aici şi cuvîntul „celui" care va trimis îl scrie cu literă mică, înțeleg că el, asemenea altor predicatori dinaintea lui, ne cere să îndeplinim *propria* lui voință. Fără să-şi dea seama, într-o formă cu care ne-am obişnuit şi de aceea nu ne supără auzul, repetă cuvintele lui Nietzsche şi ale omului din subterană: *pereat mundus, fiam*. În final, pentru toți oamenii există o lege supremă (la Dostoievski „ideea supremă"). Cei „mari" o exprimă cu mai multă sau mai puțină îndrăzneală, iar cei „mici" o ascund. Legea rămîne aceeaşi pentru *toți*. N-avem, în consecință, dreptul să vedem în universalitatea sa un indiciu al forței şi să admitem că „sancțiunea adevărului" aparține eroilor din subterană? Că declarația drepturilor, proclamată de Nietzsche în *Wille zur Macht* este ceva mai mult decît idealurile şi *pia desideria*, cu care erau saturate pînă acum cărțile noastre de ştiință? Se poate ca omul din subterană să fi fost nedrept față de „legile naturii" cînd afirma că l-au nedreptățit cel mai mult! Ele, legile, i-au dat acestei ființe de nimic, disprețuită, respinsă de toți, conştiința orgolioasă a demnității umane, care a condus-o spre convingerea că întregul univers nu valorează mai mult decît un singur om din subterană!

Într-un fel sau altul, filosofia tragediei este în contradicție principială cu filosofia banalului cotidian. Acolo unde banalul cotidian pronunță cuvîntul „sfîrşit" şi întoarce spatele – Nietzsche şi Dostoievski văd un început şi îl caută. În *Also sprach Zarathustra* Nietzsche vorbeşte de *Omul cel mai respingător*, simbol al propriei sale existențe. Este un capitol foarte lung şi nu pot cita decît fragmente, dar recomand cititorului interesat de filosofia lui Nietzsche să-l citească în întregime, şi pe cît este posibil, în original. „...peisajul dintr-o dată se schimbă, iar Zarathustra pătrunse pe un domeniu al morții. Tancuri de stîncă negre, roşii, se ridicau aici spre cer: nici urmă de iarbă, arbori,

ciripit de păsări. Era într-adevăr o vale pe care toate animalele o evitau, chiar fiarele de pradă; și numai un fel de șerpi respingători, enormi și verzi, veneau aici spre a muri de bătrînețe. De-aceea păstorii-i ziceau văii – Moartea șerpilor.

Însă pe Zarathustra îl năpădiră negre amintiri, deoarece i se părea că mai fusese-o dată-n valea aceasta: și-o mare greutate-l apăsa pe suflet, încît umbla încet, tot mai încet, și pîn-la urmă se opri. Iar cînd își înălță privirea, văzu ceva care-i stătea în drum, de forma unui om, nu pe de-a-ntregul omenesc, ceva indescriptibil..."[1]

Acesta era „omul cel mai respingător", care fugise de oameni în întunecata vale a morții. De ce a fugit de oameni?

„Ei toți mă prigonesc, îi spune omul cel mai respingător lui Zarathustra, tu ești acum ultimul meu refugiu. O, *nu* cu ura lor și *nici cu zbirii lor* – aș rîde de-o asemenea prigoană și aș fi mulțumit și mîndru.

Urmările cele mai fericite n-au fost pînă acum de partea celor strașnic urmăriți? Iar cînd ești strașnic urmărit, înveți ușor să vii din urmă: urmezi ceea ce urmărești! Însă e *mila* lor – da: mila lor este aceea de care fug și cer refugiu lîngă tine. O, Zarathustra, ocrotește-mă, tu ești ultimul meu refugiu, tu – singurul, care-ai ghicit cine sînt eu..."[2]

Asemenea oameni, locuitori ai văii morții, vin să caute speranță la Zarathustra. De ce au ei nevoie? Ascultați mai departe. Omul cel mai respingător îi spune lui Zarathustra:

„Oricare altul mi-ar fi dat pomană, i-aș fi citit în ochi și-n vorbe mila lui. Dar eu nu sînt cerșetor, și tu ai ghicit –

– pentru aceasta, eu sînt prea *bogat* bogat în lucruri mari, teribile, respingătoare și de nedescris!...

Cu mare greu m-am smuls din îmbulzeala celor miloși – ca să-l găsesc pe cel ce, singurul, învață că «mila este agresivă» – pe tine, Zarathustra! tu care înveți că a nu vrea să ajuți poate să fie un act mai vrednic decît orice virtute băgăcioasă... Însă la toți oamenii mărunți, *aceasta* – mila – poartă nume de virtute: ei nu mai sînt în stare să respecte-o mare nenorocire, o mare hidoșenie, un mare eșec"[3]...

Să respecți marea hidoșenie, ma-rele eșec! Acesta este ultimul cuvînt al filosofiei tragediei. Să nu transferi ororile existenței în regiunea lui *Ding an sich,* dincolo de limitele

---

[1,2,3] F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra (Omul cel mai respingător), ed. cit.,* pp. 340-341.

raţionamentelor sintetice *a priori,* ci să le respecţi! Poate idealismul să aibă o asemenea atitudine faţă de „hidoşenie"? Atunci cînd Gogol a aruncat în foc manuscrisul celui de al doilea volum din *Suflete moarte,* a fost declarat nebun – altfel nu puteau fi salvate idealurile. Dar aruncînd în foc preţiosul său manuscris, care ar fi putut să facă nemuritori o duzină de critici „cu mintea întreagă", Gogol a avut mai multă dreptate decît atunci cînd şi-a scris opera. Acest lucru nu-l vor admite niciodată idealiştii. Ei au nevoie de „operele" lui Gogol şi nu de Gogol cu „marele său eşec, marea nenorocire, mare hidoşenie". În acest caz, n-au decît să părăsească domeniul filosofiei pentru totdeauna! la urma urmelor, de ce au nevoie de ea? Oare meritele lor nu se justifică prin căile ferate, prin telegraf, prin telefon, prin cooperativele de consum şi chiar prin primul volum din *Sufelte moarte,* măsura în care înlesnesc progresul? Filosofia este *filosofia tragediei.* Romanele lui Dostoievski, cărţile lui Nietzsche nu fac altceva decît să ne vorbească de „cei mai respingători" oameni şi de problemele lor. Nietzsche şi Dostoievski, chiar Gogol, aparţineau rasei celor mai respingători oameni, lipsiţi de speranţele cotidiene. S-au străduit să găsească ceea ce căutau – fiecare – acolo unde nimeni n-ar fi căutat, acolo unde, după convingerea generală, nu pot exista decît întuneric veşnic şi haos, acolo unde, după cum admite chiar Mill în persoană, acţiunea fără cauză devine posibilă. Acolo, poate, orice om din subterană valorează tot atît cît întregul univers, acolo, poate, oamenii tragediei vor şi găsi ceea ce caută... oamenii banalităţii cotidiene nu vor voi să depăşească limita fatală pentru acest puţin probabil „poate". Dar nimeni nu-i cheamă la aşa ceva. Astfel se explică şi întrebarea poetului: *aimes-tu les damnés? Dis-moi, connais-tu l'irrémissible?*

ADDENDA

Ce este bolşevismul?

I

Ce este bolşevismul rus?

De cînd am sosit în Europa, toţi, atît compatrioţii mei, cît şi străinii cu care mă întîlnesc, îmi pun în mod invariabil întrebarea: „Ce este bolşevismul rus? Ce se petrece în Rusia? Aţi fost martor nemijlocit – aţi văzut totul cu ochii dumneavoastră – povestiţi-ne, nu ştim şi nu înţelegem nimic. Povestiţi-ne totul şi, dacă se poate, calm şi obiectiv.“

Să vorbesc cu calm despre ceea ce se petrece acum în Rusia e greu, chiar – imposibil. Voi reuşi, poate, să fiu obiectiv. E adevărat că cei cinci ani de război ne-au deprins cu toate grozăviile. Dar ceea ce se petrece acum în Rusia este ceva mult mai îngrozitor decît un război. Acolo oamenii lichidează nu numai oameni, ci şi propria lor patrie. Şi pur şi simplu nu-şi dau seama ce fac. Unora li se pare că sînt pe cale să realizeze un lucru deosebit, că salvează omenirea, alţii nu se gîndesc la nimic; se adaptează pur şi simplu la noile condiţii de existenţă, ţinînd seama de interesele proprii ale zilei de azi. Ce va fi mîine – nu-i interesează, nu cred în ziua de mîine, după cum nu-şi aduc aminte ce a fost ieri. Asemenea oameni în Rusia, ca de altfel peste tot, formează majoritatea. Oricît ar părea de ciudat la prima vedere – ei, oamenii zilei de azi, pe de-a-ntregul preocupaţi de interesele lor mărunte, meschine, făuresc istoria, în mîinile lor este viitorul Rusiei, al omenirii şi al întregii lumi.

Acest lucru îl înţeleg în cea mai mică măsură conducătorii ideologici ai bolşevismului. S-ar părea că elevii şi discipolii lui Marx, care a împrumutat de la Hegel filosofia istoriei, ar trebui să fie mai clarvăzători. Cel puţin ar trebui să ştie, că istoria nu se creează în cabinete şi că viaţa nu poate fi pusă în rama unor decrete arbitrare, aşa cum pui o bucată de pînză într-o ramă de lemn. Încercaţi să spuneţi aceste lucruri unui bolşevic „cu ochi

albaştri“, de o înaltă principialitate: nici măcar nu vă înţelege despre ce-i vorbiţi. Şi dacă totuşi îşi va da seama, vă va răspunde, aşa cum răspundeau odată, pe timpul ţarilor, ziariştii de la „Novoe vremia“ şi de la alte gazete, care-şi asumaseră trista sarcină de a justifica ideologic regimul iobăgist: „toate acestea sînt o atitudine doctrinară“. Istoria, Hegel, filosofia, ştiinţa – sînt lucruri necunoscute activistului politic. Activistul politic hotărăşte destinele ţării, care i-a fost încredinţată, în conformitate cu propriul său discernămînt. Se povesteşte despre Nikolai I că, atunci cînd i s-a prezentat proiectul căii ferate dintre Moscova şi Petersburg – fără să caute să înţeleagă la ce s-au gîndit inginerii cînd au ales traseul căii ferate – a tras pe hartă cu unghia o linie dreaptă între cele două capitale, rezolvînd simplu şi rapid această problemă dificilă. În acelaşi mod rezolvă toate problemele şi diriguitorii actuali ai destinelor Rusiei. Şi dacă regimul lui Nikolai I, la fel ca şi majoritatea înaintaşilor şi urmaşilor săi, merită pe drept calificativul de despotism ignorant, avem cu atît mai mult dreptul să caracterizăm astfel şi regimul bolşevic. Despotism, ba mai mult – accentuez cu tărie – unul *ignorant*. Bolşevicii, la fel ca şi oamenii politici din trecutul apropiat, nu au încredere nu numai în calităţile omului (un asemenea scepticism este permis politicienilor), dar nici în ştiinţă, sau chiar în inteligenţă. Custozii de bună credinţă ai adevăratelor tradiţii politice ruse, tradiţii încă proaspete în memorie din perioada iobăgistă a istoriei ruse, cred numai în bîtă, în forţa fizică brută. Aşa cum, de curînd, înainte de război, în Duma de Stat, deputaţi de dreapta, de tipul lui Markoy şi Purişkevici, îşi băteau joc de „umanismul de doi bani“ şi la orice încercare a opoziţiei să-i scoată, măcar în parte, pe foştii noştri miniştri şi politicieni de pe poteca bătătorită a reacţiunii, răspundeau cu ameninţări, spînzurători şi închisori, tot aşa comisarii actuali cunosc o singură ripostă: *cerevîceaika*[1]. Şi sînt convinşi că aceasta cuprinde toată profunzimea înţelepciunii statale. Libertăţile de tot felul, inviolabilitatea persoanei etc., toate sînt fleacuri ale doctrinarilor europeni eruditi, noi în Rusia ne vom rezolva problemele fără libertăţi şi inviolabilitate. Vom da o sută sau o mie de decrete şi ţara săracă, analfabetă, incultă, slabă va deveni, peste noapte,

---

[1] Termen colocvial pentru CEKA – Comisia extraordinară de luptă împotriva contrarevoluţiei, a sabotajului şi a speculei (condusă pe-atunci de Dzerjinski).

bogată, cultă, puternică şi toată lumea va veni în fugă să o admire şi cu respect îşi va însuşi noile forme de conducere socială şi de stat. Rusia va salva Europa – de acest lucru sînt profund convinşi apologeţii „militanţi" ai bolşevismului. Şi o va salva tocmai datorită faptului că, spre deosebire de Europa, ea crede în forţa magică a cuvîntului. Oricît ar părea de straniu, dar bolşevicii, care folosesc cu fanatism materialismul, sînt de fapt cei mai naivi idealişti. Pentru ei condiţiile reale ale vieţii nu există. Ei sînt convinşi că „cuvîntul" are o forţă supranaturală. Cuvîntul este totul, trebuie doar să ai încredere în el şi totul se realizează. Şi ei i-au acordat această încredere. Decretele curg cu miile. Niciodată pînă acum, nici în Rusia, nici în oricare altă ţară nu s-a vorbit atît cît se vorbeşte la noi acum. Şi nicăieri cuvintele n-au fost atît de monotone, n-au corespuns atît de puţin realităţii, ca în zilele noastre. E drept că şi pe timpul iobăgiei, şi pe vremea lui Alexandru al III-lea, şi a lui Nikolai al II-lea se vorbea destul şi se promiteau multe; e drept că în regimul trecut contradicţia dintre promisiunile şi realizările guvernului provoca indignarea şi revolta celor care ştiau să anticipeze viitorul cel mai apropiat. Dar ceea ce se petrece acum depăşeşte orice limite chiar ale verosimilului. Din cauza foametei şi a frigului, oraşele şi satele rămîn pustii. Ţara sărăceşte nu de la o zi la alta, ci de la o oră la alta. Ura şi înverşunarea, nu cea de clasă, cum ar dori bolşevicii, ci a tuturor împotriva tuturor, creşte continuu, iar penele conţopiştilor-gazetari toarnă pe hîrtie cuvinte, de care s-a săturat toată lumea, despre raiul socialist care va veni. Cu cîtă ură l-a întîmpinat opoziţia pe Stolîpin atunci cînd şi-a enunţat deviza: întîi liniştire, după aceea reforme! Activiştii bolşevici îl repetă pe Stolîpin. Vor să „liniştească" întîi ţara, ca după aceea să propună „reformele", dar pricepînd la fel de puţin ca şi ministrul lui Nikolai al II-lea, că lucrurile nu se vor linişti cu ajutorul comisiilor „extraordinare" şi că niciodată atrocităţile şi răfuielile fără judecată nu au adus pace în ţară.

II

I-am caracterizat pe bolşevici drept idealişti şi tot eu am mai afirmat că au încredere numai în forţa fizică, brută. La prima

vedere, ar părea să fie două afirmații contradictorii. Idealistul crede în cuvînt, deci nu în forța fizică. Dar contradicția este numai aparentă. Oricît ar părea de paradoxal, poți fi ideolog și al forței fizice, brute. În Rusia, cercurile conducătoare au idealizat, întotdeauna, tocmai forța fizică. Atunci cînd în locul țarului a venit Guvernul Provizoriu, condus la început de prințul Lvov și după aceea de Kerenski, mulți au crezut că a început o nouă eră. Și, în adevăr, cîteva luni în șir, Rusia prezenta un tablou uluitor. O țară uriașă, întinsă pe sute de mii de kilometri pătrați, cu o populație de aproximativ 200 milioane, total lipsită de orice fel de autoritate de stat. Încă din martie 1917, prin hotărîrea guvernului central, pe tot teritoriul a fost desființată poliția și în locul ei nu s-a pus nimic. La Moscova se glumea: trăim pe cuvînt de onoare... Și, într-adevăr, am trăit destul de mult pe cuvînt de onoare și relativ bine. Guvernul Provizoriu evita orice măsuri aspre, preferînd să acționeze pe calea convingerii. Trebuie să ne mirăm că, cu toată această situație excepțională viața în Rusia a fost totuși acceptabilă pînă la lovitura de stat bolșevică. Se putea călători pe căile ferate, pe șosele și drumuri de țară; e drept, fără comodități, dar și fără risc, sau fără riscul extrem de a fi jefuit și omorît. Chiar la sate, moșierii nu erau jefuiți. Pămîntul fusese acaparat de țărani – dar proprietarii, casele lor și averea personală au fost rareori atacate. Mi-am petrecut vara anului 1917 într-un sat din gubernia Tula și, cu toate că moșierul la care am locuit era unul dintre cei mai mari proprietari de pămînt din regiune, n-a avut nici un fel de neplăceri cu țăranii. Eu am călătorit de două ori cu trăsura de la moșie la gară – aproape 25 de verste – și au mai călătorit și alții, totul încheindu-se cu bine. Fapte care insuflau puterii centrale încrederea că forța ei este cea a adevărului și că este posibil, în contradicție cu vechile metode de conducere, să se facă ordine nu prin măsuri de constrîngere organizată, ci pe calea convingerii... Kerenski spera chiar să-i facă să intre în luptă pe soldații, care nu mai voiau să știe de disciplină. Dar așa a fost numai în timpul Guvernului Provizoriu, care s-a străduit să înlocuiască forța cu adevărul. Și din acest punct de vedere se poate afirma că Guvernul Provizoriu și-a propus, într-adevăr un scop revoluționar fără precedent: să creeze în Rusia un stat al oamenilor fără prihană – ceva asemănător cu visele contelui Tolstoi, ale prințului Kropotkin, sau, probabil, ceva care nu era străin slavofililor noștri. Eu, firește, știu foarte bine că nici prințul Lvov, Miliukov sau Kerenski nu erau atît de

naivi, încît să aspire, conştient, la înfăptuirea în Rusia a idealurilor anarhiei. De fapt, ei stimulau anarhia. Aveam guvern, dar puterea nu exista. Iar cei care formau guvernul acopereau, cu numele lor, anarhia. Atunci cînd se punea problema de a alege între metodele de conducere, folosite de funcţionarii ţarişti, şi pasivitatea puterii, Guvernul Provizoriu o prefera pe ultima. A dovedit astfel că nu este în stare să gîndească ceva nou, diferit. La fel bolşevicii, care au înlocuit Guvernul Provizoriu, s-au găsit în faţa aceleiaşi dileme. Ori metode ţariste, ori anarhia. Anarhia nu-i putea atrage pe bolşevici – exemplul Guvernului Provizoriu a demonstrat tuturor că anarhia nu este cîtuşi de puţin un lucru inofensiv, aşa cum a părut, la început, multora în Rusia. Bolşevicii n-au fost stare să inventeze ceva propriu. Cu un curaj tipic pentru cei care nu-şi dau seama de toată seriozitatea şi responsabilitatea sarcinii pe care şi-au laut-o, bolşevicii au hotărît să urmeze în întregime şi în toate preceptele vechii birocraţii ruse. În acest moment, toţi cei cu o oarecare capacitate de pătrundere s-au edificat asupra naturii bolşevismului şi a viitorului său. Devenise clar că revoluţia este zdrobită şi că bolşevismul este în fond o mişcare profund reacţionară. Că reprezintă un pas înapoi, chiar comparativ cu regimul lui Nikolai al II-lea, pentru că, într-un interval de timp foarte scurt, bolşevicii au înţeles că metodele lui Nikolai al II-lea nu au pentru ei nici o valoare şi că este nevoie să facă apel la înţelepciunea statală a lui Nikolai I, chiar şi la cea a lui Arakceev. „Libertate“ a devenit cuvîntul cel mai odios pentru ei. Au înţeles repede că nu pot conduce într-o ţară liberă, că o ţară liberă nu-i va urma, aşa cum n-a vrut să-i urmeze pe Nikolai I, pe Alexandru al III-lea, sau pe Nikolai al II-lea. Pentru un francez sau englez, o asemenea situaţie ar părea total inacceptabilă. Pentru ei este clar că într-o ţară care nu este liberă, nu poate exista nimic bun. Dar bolşevicii ruşi, educaţi la şcoala regimului iobăgist ţarist, au vorbit de libertate atîta timp cît puterea se afla în mîinile adversarilor lor. Cînd aceasta a trecut în mîinile lor, fără nici cea mai mică luptă internă, au renunţat la orice fel de libertate şi au declarat fără jenă că ideea libertăţii este o prejudecată burgheză, valoroasă numai pentru bătrîna, depravata Europă, dar total inacceptabilă pentru Rusia. Guvernul, puterea, ştie de ce are nevoie poporul pentru binele său; cu cît poporul pune mai puţine întrebări, cu atît mai mare şi mai sigură va fi „fericirea“ lui. Dacă defuncţii Arakceev şi Nikolai I s-ar scula din morminte ar cunoaşte un triumf ideologic: opoziţia

rusă, la prima încercare de a înfăptui înaltele sale idealuri, a fost nevoită să recunoască justețea vechiului ideal statal rus.

Cine vrea să înțeleagă ce se petrece acum în Rusia, trebuie să-și îndrepte atenția asupra primelor manifestări ale creației statale a bolșevicilor. Tot ce aceștia au întreprins în continuare este în cea mai strînsă legătură cu primele lor acțiuni. Aici, în Europa, și în parte, și în Rusia, mulți sînt tentați să creadă că bolșevismul reprezintă o inovație și chiar una de proporții. Este o greșeală. Bolșevismul n-a reușit să creeze nimic și nu va crea nimic; acesta este cel mai mare păcat al său în fața Rusiei și a întregii lumi, întrucît Rusia este legată economic, politic, moral de restul lumii. Bolșevismul nu creează, ci trăiește cu ce s-a creat pînă la el. În politica internă, după cum am mai spus, a preluat ideile lui Arakceev și Nikolai I. Nici în politica externă nu este deosebit de original. Începînd cu tratatul de pace de la Brest-Litovsk și încheind cu încercările sale de a semna un acord cu Europa, de care se vorbește acum atît de mult în presă, în tot ce întreprinde, recunoaștem cu ușurință procedeele politicii asiatice a lui Abdul-Hamid. Bolșevicii nu mizează pe forțele lor, după cum nu miza pe ele nici Abdul-Hamid. Rusia, chinuită, lipsită de sprijin, erodată de conflicte interne, nu poate să pretindă nimic pentru sine, după cum nici să ofere nimic. Rămîne un singur lucru: să bage zîzanie între statele Europei Occidentale. Să stabilească legături, în același timp și cu Anglia, și cu Franța, și cu Italia, și cu Germania, contînd pe faptul că interesele acestor țări sînt din cale-afară de diferite și contradictorii, în sfîrșit, dacă se reușește împingerea lor într-un conflict, s-ar putea obține în urma acestui conflict un profit oarecare. În acest mod, timp de treizeci de ani, Abdul-Hamid a „salvat“ Turcia, poporul trăia în mizerie, dar sultanul se menținea pe tron, țara slăbea pe zi ce trecea și mergea spre pieire, dar puterea absolută a dinastiei nu suferea nici un prejudiciu. Treizeci de ani – un asemenea termen li se părea bolșevicilor o veșnicie. Ei vor reuși să-și atingă țelul într-un termen și mai scurt. Care este însă acest țel? Despre aceasta vom vorbi mai departe.

III

Deocamdată aş dori numai să vă dezvălui o particularitate, după mine cea care caracterizează cel mai bine esenţa bolşevismului. Bolşevismul repet, este reacţionar: el nu ştie să creeze. Foloseşte ceea ce se găseşte, ceea ce au creat alţii înaintea lor. Pe scurt: bolşevicii, prin esenţa lor, sînt paraziţi. Bineînţeles că ei nu ştiu şi nu înţeleg acest fapt. Şi chiar dacă l-ar înţelege, nu cred că ar fi în stare s-o recunoască deschis. În toate domeniile asupra cărora s-a extins activitatea lor s-a făcut simţită această particularitate. Ei înşişi îşi formulează obiectivul în aşa fel, încît trebuie totul distrus şi numai după aceea să înceapă creaţia. Dacă bolşevicii convinşi, cei „cu ochi albaştri", ar putea să reflecteze asupra celor afirmate de ei, s-ar îngrozi. Nu mai vorbesc de faptul că o asemenea formulă este în totală contradicţie cu teoria fundamentală a socialismului. Se înţelege de la sine că Marx mi-ar fi recunoscut, drept elevi şi discipoli ai săi pe cei care au proclamat un asemenea program. Marx pretindea că socialismul este cea mai înaltă formă de organizare economică a societăţii, derivată cu o necesitate implacabilă din organizarea burgheză anterioară, după cum economia burgheză a urmat-o pe cea feudală... Iar socialismul nu numai că nu presupunea distrugerea organizării de tip burghez a economiei, din contra, presupunea menţinerea acesteia în totalitate şi inviolabilitatea totală a tot ceea ce a creat sistemul social anterior. În conformitate cu aceste idei, sarcina socialismului, după Marx, era una creatoare. Transformarea economiei burgheze într-una socialistă însemna că pe calea trecerii spre stadiu cel mai înalt, perfecţionat, de organizare a producţiei, să nu se distrugă, ci să se obţină creşterea productivităţii ţării: era o sarcină pozitivă. Bolşevicii au renunţat imediat la ea, întrucît, pesemne, simţeau că nu este menirea lor să creeze. Este mult mai simplu, uşor şi acceptabil să trăieşti în contul celor create anterior. În fond, bolşevicii nu distrug nimic. Ei pur şi simplu trăiesc cu ce au găsit în organismul economic anterior. Atunci cînd cineva i-a reproşat lui Lenin că bolşevicii se dedau la jafuri, el a răspuns astfel: „Da, jefuim, dar jefuim ce s-a jefuit". Fie ca această afirmaţie să fie corectă şi că, de fapt, bolşevicii îşi însuşesc într-adevăr, ceea ce înainte a fost luat cu forţa, dar aceasta nu schimbă nimic. Bolşevicii rămîn paraziţi, întrucît fără să adauge ceva la ceea ce s-a creat înainte, se hră-

nesc cu sevele organismului de care s-au lipit. Cît se va putea subzista în acest chip, cît timp Rusia îi va putea hrăni pe bolșevici, nu-mi dau seama. Este posibil ca răbdarea îndelungată și rezistența patriei noastre să ne dea peste cap toate calculele. Cîte n-a suferit Rusia? Cîți paraziți nu s-au hrănit cu sevele ei? N-am să mă refer la trecutul îndepărtat – jugul tătărăsc, n-am să amintesc de secolul al XVIII-lea, de domnia Annei Ioanovna și a Elizavetei Petrovna. Chiar și secolul ai XIX-lea din acest punct de vedere a fost îngrozitor. Birocrația rusă, care a dispus liber de Rusia și de poporul ei, a pornit întotdeauna de la ideea că funcționarii trebuie să ordone, iar populația să se supună. Despre Nikolai I se povestește că, în timpul Războiului Crimeii, unul dintre miniștri i-ar fi spus că în ziare ar trebui publicate știri mai amănunțite despre mersul războiului, întrucît locuitorii Petersburgului sînt neliniștiți și îngrijorați, la care el ar fi răspuns: „Îngrijorați?! Dar ce-i privește pe ei?“ Nikolai I era *primus inter pares* printre funcționarii săi. Fiecare dintre funcționari era convins că populația, locuitorii – Rusia n-a agreat și n-a recunoscut niciodată cuvîntul „cetățean“ – sînt numai un obiect al dispozițiilor conducerii. Populația trebuie să fie fericită că are stăpîni, întruchipați într-un stăpîn suprem, unic – țarul. Străinilor le va fi deosebit de greu să înțeleagă o asemenea stare de lucruri. Și atîta timp cît nu vor înțelege, nu vor putea înțelege nici ceea ce este bolșevismul. Birocrația rusă a fost întotdeauna parazitară. Mai mult decît atît, nu numai clasele conducătoare, dar și înalta societate rusă, într-o măsură mai mică sau mai mare, ducea o existență parazitară. Îmi amintesc că pe timpul studenției mele, cînd au fost publicate primele rapoarte ale inspectorilor de fabrică, profesorul Iazul, om de știință cunoscut în întreaga Rusie, inspector pentru regiunea Moscova, și-a formulat astfel impresiile, după ce a vizitat fabricile din regiune: „Industriașul rus caută să obțină cîștiguri nu ca industriaș, adică prin îmbunătățirea modului de producție, ci prin orice altă cale, în principal prin exploatare nerușinată și înșelarea muncitorilor“. Și iată încă un fapt, care poate părea incredibil pentru cei care nu cunosc condițiile de viață din Rusia. Contele Tolstoi relatează, în operele sale postume, că în tinerețe, cînd s-a gîndit să-și cumpere o moșie, a căutat să investească într-o regiune cu țărani lipsiți de pămînt. „În acest mod – povestește el – puteam obține forța de muncă pe degeaba“. Parazitismul era caracteristic păturilor înalte ale societății din perioada prerevoluționară – noii aristocrați, adică cei care s-au alăturat

guvernului actual, i-au depăşit cu mult, din acest punct de vedere, pe aristocraţii precedenţi, întrucît bolşevismul nici din acest punct de vedere nu este original. Bolşevicii au făcut tot ceea ce se putea face pentru a împiedica revoluţia să-şi îndeplinească sarcina principală: emanciparea poporului rus. Este de asemenea clar că n-au putut distruge totul. Au distrus cea mai mare parte a bunurilor publice, au lichidat în închisori şi în beciurile CEKA un mare număr dintre foştii miniştri, guvernatori şi oameni avuţi. Asupra acestui lucru n-am să mă opresc în amănunt – toată lumea ştie cum lucrează letonii din CEKA şi soldaţii chinezi. N-au reuşit însă să distrugă birocratismul şi burghezia. Nici nu s-au gîndit la aşa ceva! Niciodată pînă acum în Rusia birocraţia – şi încă una atît de trîndavă, jalnică, inutilă – nu s-a înmulţit cu o asemenea rapiditate. În fiecare instituţie sînt cel puţin de zece ori mai mulţi oameni decît este necesar pentru îndeplinirea sarcinilor pe care le au de îndeplinit. La zece instituţii abia una este într-adevăr utilă. Toată lumea, tineri şi bătrîni, bărbaţi şi femei sînt în cîmpul muncii. Bolşevicii sînt convinşi că cei neîncadraţi sînt dăunători şi periculoşi pentru stat şi îi persecută în fel şi chip pe cei care nu lucrează. Nu li se distribuie raţii, sînt supuşi la diverse impozite şi taxe, sînt luaţi în armată etc. Neavînd ce face, oamenii se încadrează, mai ales că oamenii cu studii sînt lipsiţi de orice fel de posibilitate de cîştig, în afara lefei. Muncitorul necalificat sau, în general, toţi cei cu o sănătate perfectă şi putere fizică, mai pot pleca la ţară, unde-şi găsesc de lucru, un acoperiş deasupra capului şi o bucată de pîine. Omul cu studii – profesor, medic, inginer, scriitor, om de ştiinţă – este condamnat la moarte prin înfometare, dacă nu este de acord să facă să crească, cu persoana sa, numărul enorm de funcţionări-paraziţi. Dar burghezia a fost, totuşi, distrusă! mi s-ar putea spune. Cîtuşi de puţin! Au fost distruşi foştii burghezi. Fabricanţii, negustorii şi toţi colaboratorii lor de importanţă au pierit sau au fugit. Însă burghezia din Rusia este mai puternică şi mai numeroasă, *mult mai numeroasă* decît înainte. Acum aproape toţi ţăranii din Rusia sînt burghezi. Ei au în păstrare, îngropaţi în pămînt, sute de mii, chiar milioane de bani ţarişti, din timpul lui Kerenski, bani sovietici, ucraineni, bani de prin zona Donului etc. Nu le poţi lua bogăţiile. În plus, această burghezie este lipsită total de tradiţii, care într-o anumită măsură limitau apetitul vechii burghezii. Sînt de acord că Rusia a fost întotdeauna o ţară a samavolniciilor *par excellence*. Miniştrii

țariști de tipul lui Șceglovitov, Maklakov etc. n-au înțeles niciodată ce forță creatoare în stat poate fi spiritul de echitate al populației. La fiecare pas, în modul cel mai nerușinat posibil, jigneau poporul în noțiunile sale de drept și echitate. Rusia a fost lipsită nu doar de o justiție binevoitoare și promptă, ci și de una de drept. Regulamentele judecătorești ale lui Alexandru al II-lea au început să li se pară miniștrilor săi lanțuri grele, de care, păstrînd parțial decorul exterior, s-au eliberat treptat. Poporul înțelegea cît se poate de bine toate acestea. Știa perfect în ce scop s-a creat institutul șefilor de zemstvă, s-a introdus bătaia cu nuiele la sate etc. și ura instituțiile și autoritățile, care i-au fost impuse cu forța. Dar în adîncul spiritului popular trăia credința în dreptate, acea credință care și-a găsit expresia în cele mai bune opere ale literaturii ruse. Părea chiar că poporul crede în țar și îl consideră o victimă a sfetnicilor săi. Dar cînd a izbucnit revoluția, s-a văzut limpede că poporul nu mai crede în țar. Oricît ar părea de straniu, dar în toată această uriașă Rusie nu s-a găsit un județ, un oraș, nici chiar, se pare, un sat, care să se fi ridicat în apărarea țarului răsturnat. A plecat țarul – n-are decît, ne descurcăm și fără el! Dreptatea pe care o căuta poporul nu era în mîinile țarului, ci în altă parte, la cei care s-au luptat cu el. Aceasta explică și succesul deosebit de care s-au bucurat la începutul revoluției socialiștii-revoluționari. Ei au dreptate, au suferit pentru popor – aceasta era părerea unanimă; femei, fete, bătrîni – toți s-au dus la urne să voteze pentru cei fără de prihană, pentru cei care au suferit pentru popor. Doreau rezolvarea tuturor problemelor după dreptate și adevăr, spre gloria sfintei Rusii. Socialiștii-revoluționari triumfau. O revoluție fără sînge – iată ce înseamnă Rusia în Europa cea descompusă.

IV

În acest moment s-au făcut simțite pentru a doua oară slăbiciunea și nulitatea politică a acelei părți din intelectualitatea rusă, care a preluat puterea după răsturnarea țarului. Guvernul Provizoriu, după cum am mai spus-o, nu putea face nimic, domnea, dar nu conducea. În spatele lui, conduceau sovietele, care, cu toate că nu făceau nimic pozitiv, ruinau țara la maxi-

mum. În cadrul sovietelor se dădea lupta între socialiștii-revoluționari, pe de o parte, și bolșevici, pe de altă parte. Cele două părți aflate în conflict apelau la popor. Cîteva luni la rînd poporul a păstrat o tăcere totală. Aștepta ca guvernul să găsească o posibilitate de transformare a țării în conformitate cu acele idealuri de drept care sălășuiau în sufletul lui. Guvern însă nu exista, erau numai partide care luptau între ele, puțin pregătite pentru a prelua conducerea. De popor și nevoile sale nimeni nu voia să știe. Îi interesa numai faptul cine e la putere. Toți credeau că vor obține puterea numai cei care vor cîștiga bunăvoința majorității populației; atunci, între partide s-a declanșat o întrecere de un tip special: cine poate promite mai repede și mai multe poporului. Se făceau promisiuni fără sfîrșit. Se permitea norodului să acapareze pămîntul moșieresc sau să-și însușească inventarul moșierilor, casele lor sau chiar să-i aresteze pe aceștia. Toate sînt ale voaste – luați-le! Acesta era ultimul cuvînt al reprezentanților partidelor. Și, încet-încet, poporul a ajuns la convingerea că toate idealurile sale și „spiritul său de dreptate“ nu fac nici două parale. Așa cum a fost pînă acum, așa a rămas: dreptatea este a celui care are unghii și dinți, care a știut să apuce mai repede și cu putere. Cît au fost la cîrmă boierii, ei aveau dreptate, acum, boierii au fost izgoniți, cel ce se va așeza în locul lor, acela va deveni boier, aristocrat. În acest mod, în focul luptei, socialiștii de toate orientările nu și-au dat seama, și se pare că nici pînă acum nu-și dau seama, că au procedat total invers față de ceea ce trebuiau să facă. Sarcina lor era să introducă în conștiința poporului idealul celei mai înalte dreptăți sociale, iar ei au alungat din sufletul lui orice noțiune despre dreptate. Oamenii noștri politici au fost întotdeauna slabi psihologi. Nimeni nu și-a dat seama și nici acum nu-și dă seama ce importanță uriașă are în construcția socială spiritul de dreptate al poporului. Știu că bolșevicii vorbesc mult despre psihologia de clasă. Aceste cuvinte n-au pentru ei nici o valoare. Categoric, în Rusia ar fi fost posibile reforme de o importanță deosebită. Trebuie subliniat faptul că chiar din primii ani de război s-a petrecut o deplasare nemaiîntîlnită a acelei linii, care separă populația cea mai săracă de clasele avute. În 1915, și mai ales în cursul anului 1916 am călătorit mult prin Rusia și am trăit mult la țară. Pur și simplu am rămas uluit de transformările petrecute într-o perioadă de timp atît de scurtă. „Mujicul“ nostru speriat, flămînd, sărac, așa cum l-au descris toți scriitorii și care arăta în

adevăr aşa încă în 1914, dispăruse. Înainte se întîmpla că, pentru cîteva ruble pe care trebuia să le dea starostelui drept impozit, mujicul să fie obligat să se bage slugă la chiabur. Acum însă n-avea nevoie de bani. De la el puteai cumpăra ouă, unt sau vreo găină numai dacă plăteai zdravăn. La întrebarea: de ce nu vindeţi – un singur răspuns: le mîncăm noi, avem nevoie pentru copii. De fapt, lucrurile sînt clare. De la începutul războiului banii începuseră să curgă spre sat din toate părţile – tot ceea ce avea nevoie frontul de la ei se lua. A urmat abolirea monopolului asupra vodcii. În contul acestei băuturi, mujicii vărsau odinioară la bugetul statului un miliard de ruble în aur. Şi în afară de aceasta, beţia aducea satului pagube duble, întrucît mujicul, atunci cînd trebuia să facă rost de vodcă şi nu avea bani, dădea orice pe un preţ de nimic. Şi iată că acum toate aceste miliarde rămîneau în buzunarul lui şi, în scrut timp, el s-a eliberat de acea îngrozitoare dependenţă faţă de chiaburi, în care intra datorită lipsei de bani. Îmi amintesc de o discuţie interesantă, pe care am avut-o cu vizitiul moşierului în casa căruia am locuit în 1916: „Nu pot înţelege, boierule, ce se petrece. Nu te mai poţi înţelege cu mujicii. Dacă ai nevoie de ceva, răspunsul vine imediat: cinci ruble, zece ruble. Nenorocire! Cu totul altfel era înainte: aduceai bătrînilor o căldare de vodcă şi rezolvai orice problemă!“ A dispărut „căldarea“, şi mujicul s-a emancipat. Nici o revoluţie socială n-a putut să-i dea mujicului rus ceea ce i-a dat abolirea monopolului. Cu alte cuvinte, pe o cale neobişnuită se pregătea în Rusia o revoluţie de proporţii, atît politică, cît şi socială, dar ceea ce s-a petrecut în realitate, datorită faptului că puterea a încăput pe mîinile teoreticienilor revoluţiei, a dat o altă rezolvare dezvoltării ulterioare a ţării noastre...

Personal, n-am citit cartea şi nici nu-mi amintesc titlul şi autorul ei. Mi s-a povestit că un scriitor englez a scris o carte în care afirmă că Rusia şi-a luat rolul Mariei, în timp ce Europa l-a preferat pe cel al Marfei. Categoric, generalizările de acest gen trebuiesc acceptate *cum grano salis,* dar o fărîmă de adevăr, un adevăr deosebit de interesant, există în cele de mai sus. Atît intelectualitatea rusă, cît şi poporul rus manifestă un interes exagerat faţă de cetatea cerească, iar în ceea ce priveşte problemele pămînteşti, nu pot şi nici nu le place să se gîndească la ele. Imediat după răsturnarea ţarului, atunci cînd Rusia sărbătorea luna de miere a tuturor libertăţilor şi cînd reprezentanţii tuturor partidelor spuneau pe faţă, fără să se jeneze, ce gîndeau, acest

lucru impresiona în mod deosebit. Peste tot se duceau discuții despre înalta menire a Rusiei. Dar nimeni nu știa și nici nu voia să se gîndească la organizarea țării. Orice aluzie la organizare provoca o explozie de furie. Să nu credeți că mă refer la intelectualul mediu sau tineretul necopt, lipsit de experiență. Am avut ocazia să mă întîlnesc cu cei mai cunoscuți reprezentanți ai gîndirii ruse – și nu-mi amintesc măcar unul care cel puțin o dată să fi adus vorba despre posibilitatea de a opri nenorocirea ce se abătea evident asupra țării. La noi, ca și peste tot, se pot enumera o multitudine de curente de gîndire dintre cele mai variate. Avem creștini evlavioși, pozitiviști, materialiști, spiritualiști – avem tot ce vreți. Fiecare scriitor rus este în primul rînd filosof. Chiar politicianul sau activistul de partid se preocupă în mod deosebit de fundamentarea filosofică a raționamentelor sale. Și repet; la noi varietatea concepțiilor lor filosofice este infinită. Un singur lucru le unifică. Nu vreau să dau nume, cu atît mai mult, cu cît ele spun prea puțin străinilor, dar repet, scriitorii se temeau mai ales de faptul că, brusc, Rusia o să-și găsească o organizare pămîntească fericită. „Nu vreau, nu vreau în nici un caz împărăția lui Dumnezeu pe pămînt“ – striga turbat un reprezentant al gîndirii creștine ruse. „Mai bine să piară Rusia decît să capete o organizare burgheză, asemănătoare odioasei bătrîne Europe“ – exclama cu un patos asemănător un activist de extrema stîngă. Și unul din cei mai respectați poeți ai Rusiei, în prezența unui mare număr de persoane – de asemenea scriitori – nu s-a jenat să-și încheie astfel discursul: „L-am dat jos pe țar. Dar a mai rămas un țar aici (și-a arătat capul). Cînd vom izgoni și țarul din cap – numai atunci vom considera că lupta noastră s-a încheiat.“ Tot ceea ce vă relatez nu sînt exagerări, ura față de „mica burghezie“ sau, mai corect, ceea ce se înțelege în Rusia prin mica burghezie – este cuvîntul de ordine al literaturii ruse în totalitatea ei, a întregii Rusii cugetătoare, dacă vreți. Primul care a introdus această expresie este Herzen, cunoscutul revoluționar rus care și-a petrecut toată viața în Europa, în exil. A părăsit Rusia în timpul lui Nikolai I, sperînd să găsească în Apus posibilitatea realizării idealurilor sale sacre. Dar acolo unde se aștepta să găsească idealuri a ceea ce, folosind cuvintele Fericitului Augustin, s-ar putea numi *amor dei usque ad contemptum sui*, a găsit numai mica burghezie *amor sui usque ad contemptum dei*. În țările europene împărații erau izgoniți, dar ei continuau să existe în capul europeanului. Oamenii se gîndeau nu la cer, ci la pămînt, puneau

treburile la punct pentru astăzi şi pentru mîine. Luptau cu sărăcia, frigul, foamea, epidemiile, construiau fabrici, uzine, căi ferate, parlamente, tribunale. Se părea că, fără să ne dăm seama, vor pune la punct treburile pe pămînt şi vor întrona împărăţia lui Dumnezeu. Ce poate fi mai înspăimîntător?!... Desigur, europenii clatină din cap. Ei apreciază că temerile lui Herzen pot fi, cel mult, considerate exagerări. Şi înainte Europa mai avea mult pînă să ajungă la împărăţia lui Dumnezeu, dar nici în momentul actual nu este mai aproape. În ceea ce mă priveşte, afirm că temerile ruşilor nu au nici o justificare. Categoric, dacă ne-am fi limitat la răsturnarea ţarului de pe tron şi l-am fi lăsat în conştiinţe, n-am fi ajuns la grozăviile actuale. Rusia şi-ar fi păstrat unitatea, nu s-ar fi dezmembrat. Poporul n-ar mai muri de foame, frig şi epidemii. Ţăranii şi muncitorii ar respira mai uşuraţi, eliberaţi de robia seculară. Aceasta este oare împărăţia lui Dumnezeu? Oare în Rusia reînnoită n-au mai rămas destule greutăţi şi suferinţe pentru poporul rus? Oare Europa mic-burgheză chiar prospera? Pe european, desigur, nu trebuie să-l convingi de aceasta. Se pare însă că ruşii au rămas pînă şi în ziua de azi la părerea lor.

V

Poate că după această digresiune va fi mai clar de ce i-am numit pe bolşevici paraziţi. Prin natura lor, nu pot crea şi nici nu vor crea ceva vreodată. Conducătorii ideologici ai bolşevismului pot declina şi conjuga cît vor cuvintele „creaţie“ şi „a crea“ – pentru că sînt total lipsiţi de talent pentru creaţia utilă. Întrucît spiritul iobăgist cu care este îmbibată întreaga lor activitate şi chiar ideologia lor simplistă înăbuşă în faşă orice încercare de creaţie. Acest lucru nu-l înţelegeau politicienii ţarişti şi nu-l pot înţelege nici bolşevicii – cu toate că, atîta timp cît s-au aflat în opoziţie, de mai multe ori în Duma de stat şi în publicaţiile lor ilegale, şi-au spus părerea pe această temă. Dar toate aceste discuţii au fost uitate, ca şi cum n-ar fi existat vreodată. Actualmente, în Rusia există numai ziare şi oratori de stat. Numai cel care elogiază activitatea claselor conducătoare poate să scrie şi să vorbească. Ar fi greşit să se creadă că muncitorii şi ţăranii, în

numele cărora vorbesc bolșevicii, se bucură, din acest punct de vedere, de anumite privilegii, comparativ cu celelalte clase. Se bucură de privilegii, ca și pe timpul vechiului regim, numai elementele „loiale", adică elementele care se supun docil sau chiar cu dragă inimă dispozițiilor guvernului. Protestatarii sau cei care îndrăznesc să aibă păreri proprii n-au ce căuta acum în Rusia – iar asta se observă într-o măsură mult mai mare decît pe timpul țarilor. Pe timpul țarilor se putea vorbi, totuși, pe limba lui Esop, cum se spunea la noi, fără să riști libertatea și chiar viața. Iar să tacă nu-i era interzis nimănui. Acum nici să taci nu poți. Dacă vrei să trăiești, trebuie să-ți exprimi simpatia față de guvern, să-l lauzi. Este clar la ce rezultate duce o asemenea situație. Un mare număr de oameni lipsiți de talent și necinstiți, cărora le este indiferent pe cine laudă și ce vorbesc, au apărut pe creasta „valului" politic. Acest lucru îl cunosc și bolșevicii și sînt îngroziți de cele petrecute. Dar nu pot și nici nu se poate face ceva. Oamenii cinstiți, corecți și talentați nu se pot, prin firea lor, împăca cu robia. Au nevoie de libertate ca de aer. Bolșevicii nu pot pricepe asta. Am să vă relatez un fapt interesant privind relațiile mele cu bolșevicii. Într-o zi, lucrurile se petreceau vara trecută, la Kiev, portarul casei noastre îmi înmînează un plic mare, gri, pe care scria „Tovarășului Șestov". Mi-am dat seama că era vorba de o invitație la o ședință. Deschid plicul, și într-adevăr, așa era: eram convocat la o adunare, la care urma să fie discutată problema „dictaturii proletariatului în artă". În ziua respectivă și la ora indicată am fost prezent. Ședința este deschisă de ziaristul R., destul de bine cunoscut în sudul Rusiei, un bărbat înalt, slab, cu figura tipică a intelectualului rus. Vorbește ușor și curgător: se cunoaște că are obișnuința unor asemenea situații. Încă de la primele cuvinte, atrage atenția auditoriului asupra prezenței mele la adunare, dorind, probabil, să mă oblige să iau cuvîntul. Dar n-o fac; aștept să văd ce se va întîmpla. Încep discuțiile. Ia cuvîntul, rezervată, opoziția. Vorbesc scriitori, ziariști, ia cuvîntul chiar și un poet cunoscut. Toți vorbesc despre libertatea artei. După aceea cere cuvîntul reprezentantul unei organizații militare oarecare. Un personaj mărunt, șchiop, cu o barbă mare, neagră. Încă de la primele cuvinte ne dăm sema că este un om lipsit total de cultură, mai curînd un mic negustor sau vînzător la un depozit de cereale, decît un om al artelor. Era unul dintre cei despre care se spune că nu sînt în stare să deosebească un tablou de o sculptură. Unui asemenea om i-ar fi fost, poate,

mai util să vină la şedinţă să înveţe. Dar, cu înfumurarea tipică a omului incult şi lipsit de talent, el nu vrea să înveţe, ci să-i înveţe pe alţii. Ce propovăduia? „Cu o mînă de fier“, a spus el, „îi vom sili pe scriitori, poeţi, pictori etc., să-şi pună tehnica în slujba proletariatului“. Cuvîntul lui a fost greoi, lung, plictisitor şi lipsit de logică, dar tema rămînea aceeaşi: vom strînge, obliga, smulge această „tehnică“ şi o vom folosi. I s-a răspuns (cu toate că îmi vine greu să înţeleg psihologia celor care-i răspundeau, nu înţeleg cum pot fi luate în consideraţie asemenea fenomene vulgare şi agramate) – a mai luat cuvîntul încă o dată şi a vorbit cu zîmbetul ironic şi dispreţuitor al omului care-şi cunoaşte propria valoare. După el a vorbit preşedintele. Acesta era, după cum am mai spus, un orator cu experienţă. În cuvîntul său, amplu, bine construit, a declarat că îi înţelege, categoric, şi pe oponenţi. S-au ridicat în apărarea trecutului înmormîntat pentru totdeauna. Uraganul marii revoluţiei a măturat toate idealurile vechi. Iar şchiopul acela cu barbă neagră, care cerea să se smulgă „cu o mînă de fier“ „tehnica“ din mîinile reprezentanţilor artei, este vestitorul viitorului. „Eu însumi“, a continuat preşedintele, „pînă nu demult, eram un admirator al secolului al V-lea al culturii elene. Acum însă am înţeles că totul era o rătăcire. Uraganul revoluţiei a măturat vechile idealuri. Am fost, de asemenea – spre surprinderea mea, îşi încheie cuvîntul preşedintele adunării – şi un cititor (aici au urmat o serie de cuvinte măgulitoare pentru mine, pe care nu le mai citez) al operelor lui L. Şestov (mi-a citat numele în întregime), dar iarăşi uraganul etc., etc.“ Nu aveam nici o dispoziţie să vorbesc, dar o dată ce numele meu a fost citat, nu mai puteam tăcea. Am vorbit foarte scurt. „Este clar – am spus – că, deşi aici se vorbeşte de dictatura proletariatului, se plănuieşte organizarea unei dictaturi asupra proletariatului. Proletariatul nici nu este întrebat ce doreşte, ci numai i se ordonă să folosească o anumită «tehnică», care ar putea fi smulsă oamenilor de artă. Dar dacă este adevărat că proletariatul s-a emancipat, s-ar putea să nu vă asculte şi să nu alerge după această «tehnică». La fel ca şi noi, el va dori să înţeleagă esenţa intimă a marilor creatori în domeniile ştiinţei, artei, filosofiei şi religiei. Uraganul de care s-a vorbit aici, s-ar putea să fi măturat şi îngropat multe, chiar şi «secolul al V-lea al culturii elene». Dar au existat – şi nu o dată – uragane care au măturat şi îngropat acest secol şi mai profund. Iar după aceea, au apărut oameni care, cu eforturi deosebite, au dezgropat urmele

culturii elene păstrate sub ruine". Am spus ce am avut de spus şi am plecat, pentru că îmi era perfect clar că cei care ne-au adunat la „discuţii" pe tema dictaturii proletariatului nu au nevoie de asemenea cuvinte. Atît în urma acelei şedinţe şi a altora asemănătoare, cît şi din parcurgerea literaturii sovietice, pentru mine a devenit o certitudine că, începînd cu 25 octombrie 1917, adică din momentul loviturii de stat sovietice: *bolşevismul este o mişcare profund reacţionară*. Bolşevicii, ca şi adepţii iobăgiei, rîvnesc să smulgă, într-un fel sau altul, „tehnica" europeană, eliberată însă de orice conţinut ideologic. Funcţionarii noştri, ţarişti şi bolşevici nu duc lipsă de fond ideologic. „Ne lipseşte numai «tehnica» – dar o s-o obţinem prin forţă. Să facă foame pictorii, poeţii şi oamenii noştri de ştiinţă şi vor începe să creeze după indicaţiile noastre. Cu ideile noastre şi talentul lor vom obţine rezultate excelente." E greu de imaginat ceva mai absurd. Aşa s-au petrecut lucrurile în Rusia secolelor al XVIII şi al XIX-lea, la fel este situaţia şi astăzi. Oameni inculţi, lipsiţi de talent, obtuzi au înconjurat din toate părţile guvernul bolşevic, transformînd într-o caricatură chiar şi ceea ce aceştia au mai bun şi demn de respect. Pe la toate colţurile, indivizi cu glasuri dogite, stridente de cheflii, strigă cuvinte vulgare şi lipsite de sens. Iar bolşevicii „cu ochi albaştri", devotaţi acestei idei, nu se pot dumiri: cum s-a întîmplat de li s-au alăturat toţi bădăranii, oamenii vulgari şi declasaţi din Rusia şi de ce au atît de puţini oameni de valoare în rîndurile lor! Cred că la fel s-a mirat şi Nikolai I la primul spectacol cu *Revizorul* de Gogol. Se pare că şi-ar fi recunoscut totuşi vina. După terminarea spectacolului, ar fi exclamat: „Grozavă comedie, toţi şi-au primit partea, iar eu mai mult decît ceilalţi!" Este adevărat ce se spune că şi Lenin ar fi declarat în public cum că bolşevicii au organizat o „revoluţie a nemernicilor". N-am reuşit să verific dacă a spus aceste cuvinte cu adevărat. În orice caz, *si non è vero, è bene travato:* amprenta bădărăniei se simte în toată activitatea birocraţiei bolşevice.

VI

Indiscutabil că, în mod conştient sau inconştient, guvernul muncitoresc-ţărănesc face tot ce depinde de el pentru a instaura

dictatura asupra proletariatului. Este clar pentru orice european că altfel nici nu putea fi. Știu bine, poate prea bine în ce stare de sărăcie trăiesc țăranii și muncitorii ruși. Din păcate însă, nu atît de bine știu acest lucru bolșevicii convinși (masa uriașă de lingăi, lipită ca muștele în jurul bolșevicilor o știu prea bine), iar cauzele acestei sărăcii trebuie căutate în regimul politic al țării noastre. Seara, înainte de culcare, și dimineața, cînd se trezesc, rușii ar trebui să repete mereu aceste cîteva cuvinte – acolo unde nu există libertate, nu poate exista nici organizare, nici belșug, îndeobște nimic din ceea ce apreciază oamenii pe pămînt.

Numai adepții iobăgiei din vechea sau, chipurile, înnoita Rusie nu cunosc acest truism. Pot afirma cu convingere: 25 octombrie 1917 trebuie să fie considerată ziua eșecului revoluției ruse. Bolșevicii n-au salvat muncitorii și țăranii Rusiei, ci i-au trădat. Frazele, chiar cele mai bombastice, rămîn fraze, iar faptele – fapte. Țăranul și muncitorul rus, chiar și intelectualul rus, trebuie să primească, în primul rînd, titlul de cetățean. Trebuie să i se insufle conștiința că nu este robul de care-și poate bate joc oricine, că are drepturi, drepturi sfinte, pe care el însuși și oricine altcineva este obligat să le respecte. Acest lucru a fost proclamat, după cum știm cu toții, de Guvernul Provizoriu în primele zile ale activității sale. Dar „drepturile omului și ale cetățeanului“, pe care și le-a dorit de veacuri această țară nefericită, au rămas numai pe hîrtie. În fapt, după cîteva luni, a început restaurația vechii samavolnicii. Decretele bolșevice, cît și nenumăratele proclamații, care au inundat Rusia, au fost primite și interpretate de populație ca o chemare la acaparări și furturi. „Luați, cine poate și cît poate, după aceea va fi prea tîrziu.“ Este greu de descris frenezia jafului care a cuprins întreaga Rusie. Soldații au plecat de pe front cu miile spre casă cu desagii plini cu lucruri furate. Se grăbeau să nu scape momentul. Cuvintele înălțătoare despre solidaritate, problemele comune ale întregii omeniri etc., cu care erau pline proclamațiile bolșevice, n-au fost luate în seamă de nimeni. Poporul s-a convins că, la fel ca în trecut, și astăzi primează forța. Cine pune mîna o să aibă. Și luau, fără să le fie rușine de cineva. După jaf, au început crimele, torturile. La muncă se gîndeau puțini, n-avea rost să se muncească din greu, atîta timp cît este posibil un cîștig ușor. În atmosfera de înverșunare reciprocă și război civil s-au stins ultimele licăriri de încredere în posibilitatea instaurării pe pămînt măcar a unei dreptăți iluzorii. În orașele mici și la sate puterea a încăput pe

mîinile criminalilor și canaliilor, care și-au mascat poftele nesăbuite cu fraze despre sarcini deosebite și chemau la exterminarea burgheziei. Iar la Petersburg și Moscova, unde, totuși, alături de escroci și canalii, mai erau și oameni care credeau sincer în atotputernicia cuvîntului, se trăncănea fără sfîrșit pe tema raiului care vine. Firește că raiul era amînat într-un viitor din ce în ce mai îndepărtat. În prezent – frig, foamete, epidemii și ura reciprocă în continuă creștere. Nu mai este vorba de ura celor bogați față de săraci. Muncitorul înfometat îl urăște în aceeași măsură pe „burghez“, dar și pe tovarășul său muncitor, care a reușit sau a avut norocul să facă rost de o bucată de pîine sau de o legătură de lemne pentru familia înfometată și înfrigurată. Cu deosebită putere s-a făcut simțită ura dintre oraș și sat. Satul „s-a fortificat“ și a refuzat categoric să dea ceva orașului înfometat. Guvernul muncitoresc-țărănesc făcea eforturi disperate să găsească *un modus viventi* oarecare între țărani și muncitori. Pentru a obține de la țărani pîine, trebuiau trimise la țară expediții militare de pedepsire, care se întorceau, deseori, nu numai cu mîinile goale, dar și fără jumătate, sau chiar trei sferturi dintre participanți. Cine a citit presa bolșevică știe că bolșevicii n-au fost niciodată stăpînii Rusiei. Au reușit să-și subordoneze orașele mari, a căror populație, speriată de masacre, resemnată, își acceptase soarta. Dar satul, adică nouă zecimi din Rusia, nu s-a supus niciodată bolșevicilor. El își trăia, firește, viața de pe o zi pe alta, dar fără o conducere centrală. În ce măsură guvernul bolșevicilor nu stăpînea satul se poate vedea din articolele publicate în ziarele din Kiev, de Șlihter, comisarul ucrainean cu aprovizionarea, om deosebit de devotat ideilor comuniste, deși, trebuie s-o recunosc, un om atît de obtuz și lipsit de talent. Articolele sale – mari și deosebit de amănunțite – în decurs de două luni au apărut în fiecare zi în publicațiile locale. El nu scria, ci zbiera despre un singur lucru. „Satul nu dă pîine, nu dă lemne, slănină – nu dă nimic. Muncitori, dacă nu vreți să muriți de foame și de frig, înarmați-vă și porniți lupta împotriva satului. Altfel, nu veți obține nimic.“ Dacă oricine altcineva ar fi vorbit așa, l-ai fi putut bănui drept provocator. Dar Șlihter era în afara oricăror bănuieli. Cazac de origine, cu tot numele său cu rezonanță germană nu putea să-și ascundă adevăratele sentimente și gînduri. Ce-i în gușă, și-n căpușă! Dacă și tovarășii lui ar fi fost tot atît de sinceri, de mult ar fi devenit evident faptul că guvernul muncitoresc-țărănesc n-a știut să cîștige nici bunăvoința munci-

torilor, nici pe cea a țăranilor. Iar ideile comuniste, oricare ar fi ele, au un răsunet minor în „masele largi“ ale populației. Vechea burghezie, într-adevăr, n-a știut să se apere și a fost lichidată. Însă, țin să repet, burghezia nu numai că n-a murit în Rusia, ea a prins puteri și și-a sporit numărul ca niciodată. În același timp, metodele bolșevice de „protecție“ a intereselor – atît de cunoscute și scumpe sufletului rus – au demonstrat o dată mai mult celor care se temuseră atît de tare că Rusiei îi este dat să se bucure de acea fericire mic-burgheză de care s-a bucurat pînă la război Europa, că rușilor le este dat să vadă împărăția lui Dumnezeu pe pămînt, că s-au frămîntat și alarmat degeaba. Acum vin știri din Rusia cum că acolo s-a introdus prestația obligatorie prin muncă, ziua de muncă de zece și douăsprezece ore, că se introduce plata muncii în acord, supravegherea militară a muncitorilor etc. Este explicabil! Muncitorul nu vrea să cedeze munca, țăranul – pîinea. Este nevoie de multă pîine, iar munca trebuie să fie de rob. În această situație există o singură soluție: pe de o parte, trebuie să existe clase privilegiate, care nu lucrează și-i obligă pe ceilalți, prin măsuri coercitive stricte, să lucreze peste puteri, iar pe de altă parte – oameni fără privilegii, lipsiți de drepturi, care, fără să-și cruțe sănătatea sau chiar viața, trebuie, prin munca și averea lor, să fie de folos „tuturor“. Se înțelege că numai cel care nu muncește îl poate obliga pe altul să muncească, după cum numai un sătul poate să-l oblige pe celălalt să flămînzească. Altfel, ne întoarcem la vechea lipsă de drepturi și la sărăcia bine cunoscută. Sau, cum se spune în basme – la pierderea întregii agoniseli. Iată ce a adus bolșevismul, care a promis atîtea muncitorilor și țăranilor. Ce a adus Rusiei o știe toată lumea.

Bolșevicii „convinși“ mai au un ultim argument: „Este adevărat, – spun ei, n-am putut da nimic țăranilor și muncitorilor ruși și am distrus Rusia. Dar nici nu se putea altfel. Rusia este o țară mult rămasă în urmă, iar rușii sînt mult prea inculți, ca să asimileze ideile noastre. Problema nu este Rusia și rușii. Sarcina noastră este cu mult mai largă. Trebuie «să aruncăm în aer» Occidentul, să distrugem mica burghezie europeană și americană. Vom întreține focul în Rusia pînă cînd flăcările vor trece la vecinii noștri și se vor împrăștia în toată lumea. Iată care este sarcina noastră supremă, iată care este ultimul nostru vis. Vom da Europei idei, iar ea ne va ceda «tehnica», talentul, spiritul ei

organizatoric etc." Aceasta este *utlima ratio* a bolșevicilor. Ce preț are?

VII

Pe timpul îndelungatei mele șederi în teritoriile aflate sub conducerea bolșevică, am remarcat un fapt deosebit de interesant. Cei care ghiceau și preziceau mai bine evenimentele erau tinerii, care nu se remarcau printr-o inteligență deosebită. Și, invers, cei mai în vîrstă și inteligenți greșeau întotdeauna în pronosticurile lor. Aveau impresia că Rusia nu va mai rămîne mult sub stăpînirea bolșevicilor, că poporul se va răscula și la prima apariție a unei armate, cu un grad oarecare de organizare, trupele bolșevice se vor topi ca zăpada la soare.

Realitatea a înșelat previziunile celor inteligenți și cu experiență. Denikin a creat ceva care semăna cu o armată și a pătruns cu mare rapiditate pînă la Oriol – dar cu o rapiditate și mai mare bolșevicii l-au alungat pînă la Marea Neagră. Se spune chiar că ar fi fost luat prizonier și n-ar fi nimic neverosimil în toate acestea. Proroci s-au dovedit cei tineri și de o ingeligență mai puțin sclipitoare. Iar acum, cînd încercăm să aruncăm o privire spre viitor, ne punem întrebarea: în cine să avem încredere: în cei inteligenți sau în cei nu prea deștepți? Cei dintîi, pornesc, după cît se pare, de la teza cea mai evidentă, că oamenii și popoarele se lasă conduși în acțiunile lor de „interesele" lor vitale și simt instinctiv ce le este util și ce le este dăunător. Pentru ei era clar că bolșevismul este nefast, că va aduce nenorociri fără precedent, frig, foamete, sărăcie, robie etc. Prin urmare, afirmau ei, nu poate dura mult. Se va menține săptămîni, luni și va muri de la sine. Dar iată, au trecut mai mult de doi ani, curînd se împlinesc trei, iar epidemiile fac ravagii îngrozitoare. Aceasta înseamnă că nu bunul-simț este acela care-i conduce pe oameni? Iar poetul nostru rus care era atît de mîhnit că țarul n-a fost izgonit din capul rușilor se înșela? Se va mai spune, însă, că rușii se pot împăca, și cu sărăcia și cu lipsa de drepturi, și cu tot ce vrei. În Rusia, categoric, proroci sînt cei foarte tineri și nu prea inteligenți. În Europa situația este alta.

Situația este într-adevăr alta? N-aș risca o prorocie. Traversăm astăzi o asemenea perioadă istorică, cînd ne este greu să evaluăm situația, bazîndu-ne numai pe bunul-simț. N-am de gînd să caut o justificare bolșevismului rus. Am spus-o și sînt gata să o repet încă o dată că bolșevismul a trădat și a ruinat revoluția rusă și, fără să-și dea seama, a făcut jocul celei mai desgustătoare și brutale reacțiuni. Oare numai bolșevicii s-au dovedit a fi sinucigași? Urmăriți cu deosebită atenție evenimentele din ultimii ani. Toți au procedat exact invers de cum era indicat pentru ei. Cine a desființat ideea monarhistă? Hohenzollernii, Romanovii și Habsburgii! În ziua declarării războiului, la Berlin a circulat zvonul că Wilhelm al II-lea i-ar fi trimis lui Nikolai al II-lea o telegramă cu următorul conținut: „Opriți mobilizarea. Dacă între noi începe războiul, îmi pierd tronul, și dumneavoastră la fel." Poate că această telegramă nici n-a existat. Dar cel care a lansat acest zvon s-a dovedit a fi proroc. În fond, și cel mai înverșunat adversar al ideii monarhiei n-ar fi putut născoci o modalitate mai certă de lichidare a monarhiei în Europa. Hohenzollernii, Romanovii și Habsburgii – dacă ar fi fost raționali, ar fi trebuit să înțeleagă că interesele vitale ale dinastiei lor cer în mod imperativ de la purtătorii de coroane împărătești nu dușmănie, ci cea mai strînsă, sinceră și devotată prietenie. Nikolai I a înțeles perfect acest lucru și a trimis soldații ruși să reprime revoluția maghiară. Același lucru l-a înțeles și Alexandru al III-lea. Pe timpul său, alături de alianța franco-rusă, exista și *Dreikaiserbund*[1]. Iar în 1914, dintr-o dată, monarhii Europei s-au năpustit unii asupra celorlalți, spre gloria democrației vest-europene, pe care o urau mai mult decît orice pe lume. După cît se pare, o fatalitate apăsa asupra lor și s-a confirmat zicala rusească: de soartă nu scapi. Cînd unui popor îi este hărăzit să dispară, oamenii și chiar popoare întregi fac totul pentru a-i grăbi dispariția. În mod evident parcurgem o etapă de întunecare a rațunii. Gîndiți-vă numai la războiul din Europa. Toată lumea știa ce orori avea să aducă. Toți se temeau de ele. Dar, în același timp, căzînd parcă de acord, nu numai că n-au făcut nimic pentru prevenirea războiului, dar, fiecare, în măsura puterilor sale, conștient sau inconștient, contribuia la grăbirea lui... A izbucnit doar în decurs de două săptămîni și fără un motiv serios. Nemților li s-a părut, brusc, că interesele lor economice și culturale impun subjugarea

---

[1] Coaliția (pactul) celor trei monarhi (germ.).

întregii lumi. Și celorlalte popoare li s-a părut că interesele lor – etc. Acum însă cred că este clar pentru toată lumea, atît pentru nemți, cît și pentru ceilalți, că, dacă ar fi să vorbim de „interese“, interesele cereau cu totul altceva, nicidecum război... Războiul era contrar intereselor oamenilor. Categoric, dacă nemții ar fi cheltuit fondurile și energia, pe care le-au investit în război, nu în scopuri de distrugere, ci de creație – ar fi putut să-și transforme *Vaterland-ul* într-un rai pe pămînt. Același lucru este valabil și pentru celelalte popoare. Războiul a costat o sumă astronomică – peste un bilion de franci. Nu mai vorbesc despre cei care au pierit, despre orașele distruse etc. Repet, dacă clasele conducătoare, în mîinile cărora se aflau destinele popoarelor și ale țărilor lor, ar fi reușit să cadă de acord și să-și oblige popoarele ca în decurs de cinci ani să trudească neobosit, cu abnegație, pentru atingerea unor scopuri nobile, lumea s-ar fi transformat în Arcadia, unde ar fi trăit numai oameni bogați și fericiți. În loc de asta, cinci ani oamenii s-au decimat unii pe alții, cît și fondurile materiale acumulate și au adus înfloritoarea Europă într-o asemenea stare care, cîteodată, amintește de cele mai grele momente ale Evului Mediu. Cum s-au putut întîmpla toate acestea? De ce oamenii și-au pierdut în asemenea hal mințile? Am un singur răspuns, care mă urmărește obsedant încă de la începutul războiului. Începutul ostilităților m-a găsit la Berlin, mă întorceam din Elveția în Rusia. A trebuit să călătoresc, pe căi ocolite, prin Scandinavia pînă la Torneo și după aceea prin Finlanda la Petersburg. În Germania am citit, desigur, numai reviste germane. Iar de aici și pînă la Petersburg am citit, desigur, numai ziare nemțești, pentru că nu cunosc nici una din limbile scandinave și numai cînd am început să mă apropii de Rusia, am putut face rost de ziare rusești. Vă dați seama cît am fost de uimit cînd am văzut că ziarele rusești repetă, cuvînt cu cuvînt, ceea ce scriau nemții, schimbînd, bineînțeles, numele de familie. Nemții îi înjurau pe ruși, le imputau cruzimile, cupiditatea, prostia etc. Rușii afirmau același lucru despre nemți. Aceasta m-a uluit și mi-am adus aminte de povestea biblică cu amestecul limbilor. Într-adevăr, amestecul limbilor. Oamenilor care pînă mai ieri lucrau la o cauză comună: ridicau uriașul turn al culturii europene plănuit de ei, astăzi au încetat să se mai înțeleagă unii pe alții și cu furie visează numai un singur lucru – ca într-o clipă să distrugă, să transforme în praf și pulbere tot ceea ce au creat de veacuri cu perseverență și tenacitate. Parcă

și-ar fi propus să traducă în viață ideologia acelor scriitori ruși, care după cum am amintit mai înainte, considerau de datoria lor cetățenească să nu permită înfăptuirea împărăției lui Dumnezeu pe pămînt și în primul rînd să lupte împotriva ideologiei micii burghezii vest-europene.

Împărații ședeau încă ferm pe tronurile lor, dar deodată, ca prin farmec, au fost izgoniți din capetele oamenilor. Știu că o asemenea explicație nu mai e astăzi la modă, că filosofia biblică a istoriei spune puțin rațiunii contemporane. N-am să insist asupra valorii științifice a explicației propuse de mine. Dacă doriți, considerați-o numai un simbol. Aceasta însă nu schimbă problema. În fața noastră rămîne faptul incontestabil că în 1914 oamenii și-au ieșit din minți. Poate că este de vină Dumnezeu, care, supărat, a „amestecat limbile“, sau există, poate, și cauze „naturale“ – într-un fel sau altul, oamenii culți din secolul XX, singuri, fără să le-o ceară cineva, și-au atras asupra lor nenorociri nemaiauzite. Monarhii au răpus monarhia, democrații au răpus democrația, în Rusia socialiștii și revoluționarii răpun socialismul și revoluția. Ce va fi mai departe? Eclipsa s-a încheiat? A ridicat Dumnezeu cel supărat nălucirile din mintea oamenilor? Sau ne este dat să trăim încă mult timp dezbinați și să continuăm înfiorătoarea autodistrugere? – Cînd mă aflam încă în Rusia, îmi puneam neîncetat această întrebare și nu-i găseam un răspuns. În Rusia ziarele străine lipseau aproape cu desăvîrșire, iar în cele rusești, afară de zvonuri și știri de senzație neverificate nu găseai altceva. Impresia noastră generală era că Europa, totuși, face față cît de cît situației dificile și va ieși învingătoare. Cu alte cuvinte, îmi făcea impresia că în Rusia, datorită nivelului cultural scăzut, datorită lui Dumnezeu și acum, ca în îndepărtatele timpuri biblice, limbile s-au amestecat și oamenii au ajuns la disperare, în timp ce în Europa, aceștia și-au revenit la timp și l-au înșelat pe Dumnezeu, că în Europa colaborarea oamenilor și a popoarelor s-a reluat, și construcția turnului Babel al culturii contemporane va continua împotriva voinței Celui-de-Sus. Sau, părăsind simbolurile, toate speranțele incendiatorilor ruși de a arunca în aer bătrîna Europă se vor sfărîma de tradiția unei stabilități politice, economice și sociale sănătoase și solide. Am avut oare dreptate? În scurta perioadă de timp de cînd mă aflu în Occident nu m-am orientat suficient pentru a-mi verifica raționamentele. Am însă impresia că problema este bine pusă. Pentru mine, este indiscutabil că bolșevismul, pe care socialiștii ruși îl consideră o

creaţie proprie, este opera unor forţe ostile oricăror idei de progres şi organizare socială. Bolşevismul a început cu distrugeri şi nu este capabil de nimic altceva. Dacă Lenin şi acei din tovarăşii săi, ale căror bună credinţă şi dezinteres sînt mai presus de orice bănuială, ar fi atît de perspicace, încît să înţeleagă că au devenit o jucărie în mîinile istoriei, care prin intermediul lor, traduce în viaţă planuri contrare nu numai socialismului şi comunismului, dar care distrug din rădăcină şi pe multe decenii posibilitatea oricărei îmbunătăţiri a situaţiei clasei lor exploatate, atunci ar blestema ziua cînd soarta batjocoritoare le-a încredinţat conducerea Rusiei. Ar înţelege, de asemenea că visul lor de a arunca în aer Europa – dacă îi este dat să se realizeze – nu va marca triumful socialismului, ci pieirea lui, şi va conduce popoarele în suferinţă la cele mai mari nenorociri. Desigur, lui Lenin nu-i este dat să vadă toate acestea. Destinul se pricepe să-şi ascundă intenţiile faţă de cei care nu trebuie să le cunoască. El i-a înşelat pe monarhi, clasele conducătoare ale Europei, i-a înşelat şi pe socialişti. Este dat oare Occidentului să devină victima iluziilor şi să împărtăşească soarta Rusiei, sau destinului îi sînt suficiente nenorocirile oamenilor – la această întrebare poate răspunde numai viitorul, poate un viitor profitabil nu chiar aşa de îndepărtat. În Rusia, oameni foarte tineri şi de o inteligenţă nu prea sclipitoare prezic cu siguranţă că bolşevismul se va răspîndi în toată lumea.

Geneva, 5. III. 1920

Paris le 2 Avril
1984

Chère Madame,

Léon Chestov m'a rendu un service considérable : il m'a délivré de l'idolâtrie de la « philosophie ». Je devrais ajouter : de toutes les idolâtries. Arrivé en France en 1937, j'aurais aimé le rencontrer mais je n'ai pas osé déranger un solitaire sans pareil.

Au risque de vous décevoir, je ne serai qu'un spectateur durant les journées en question. La faute en est au Maître lui-même qui m'a appris l'art de rester en dehors de tout.

Bien cordialement à vous

E.M. Cioran

Paris, 2 aprilie 1989

Stimată Doamnă,

Léon Şestov mi-a făcut un serviciu ieşit din comun: m-a eliberat de idolatria „filosofiei". Ar trebui să adaug: de toate idolatriile. Cînd am ajuns în Franța în 1937, mi-ar fi plăcut să-l întîlnesc, dar n-am îndrăznit să deranjez un solitar fără seamăn.

Cu riscul (deci) de a vă dezamăgi, n-aş putea să spun că am fost mai mult decît un spectator în perioada respectivă. Vina este numai a Maestrului însuşi, care m-a învățat arta de a mă desprinde de toate.

Cu cele mai cordiale sentimente,
E. M. Cioran

(Scrisoarea este adresată dnei ALICE LAURENT, o descendentă din familia lui Lev Şestov)[1]

---

[1] Autoarea aparatului ştiinţific, căreia îi aparţine şi oferta de traducere a acestui volum în actuala structură, traducătorul, precum şi îngrijitorul ediţiei de faţă doresc să îi mulţumească doamnei Alice Laurent pentru permisiunea de a publica scrisoarea inedită a lui Emil Cioran.

Bibliografia lucrărilor lui Lev Şestov

I VOLUME

A. Volume în limba rusă (ediţii princeps şi reeditări):

A.1.a. *Şekspir i ego kritik Brandes* – Mendeleev, St.-Petersburg, 1898, 282 p.

A.1.b. *Şekspir i ego kritik Brandes* – Şipovnik, St.-Petersburg, 1912, 285 p.

A.2.a. *Dobro v ucenii gr. Tolstogo i F. Nitşe. Filosofiia i propoved'* – Stasiulevici, St.-Petersburg, 1900, 209 p.

A.2.b. *Dobro v ucenii gr. Tolstogo i F. Nitşe. Filosofiia i propoved'* – Pirojkov, St.-Petersburg, 1907, 133 p.

A.2.c. *Dobro v ucenii gr. Tolstogo i F. Nitşe. Filosofiia i propoved'* – Şipovnik, St.-Petersburg, 1911, 182 p.

A.2.d. *Dobro v ucenii gr. Tolstogo i F. Nitşe. Filosofiia i propoved'* – Skythen-Verlag, Berlin, 1928, 122 p.

A.2.e. *Dobro v ucenii gr. Tolstogo i F. Nitşe. Filosofiia i propoved'* – YMCA-Press, Paris, 1971, 217 p.

A.3.a. *Dostoievski i Nitşe. Filosofiia traghedii* – Stasiulevici, St.-Petersburg. 1903, 245 p.

A.3.b. *Dostoievski i Nitşe. Filosofiia traghedii* – Stasiulevici, St.-Petersburg, 1909, 245 p.

A.3.c. *Dostoievski i Nitşe. Filosofiia traghedii* – Şipovnik, St.-Peterburg, 1911, 245 p.

A.3.d. *Dostoievski i Nitşe. Filosofiia traghedii* – Skythen-Verlag, Berlin, 1922, 157 p.

A.3.e. *Dostoievski i Nitşe. Filosofiia traghedii* – YMCA-Press, Paris, 1971, 245 p.

A.4.a. *Apofeoz bezpocivennosti. Opît adogmaticeskogo mîşleniia* – Obşcestvennaia Pol'za, St.-Petersburg, 1905, 285 p.

A.4.b. *Apofeoz bezpocivennosti. Opît adogmaticeskogo mîşleniia* – Şipovnik, St.-Petersburg, 1911, 294 p.

A.4.c. *Apofeoz bezpocivennosti. Opît adogmaticeskogo mîşleniia* – YMCA-Press, Paris, 1971, 294 p.
A.4.d. *Apofeoz bezpocivennosti. Opît adogmaticeskogo mîşleniia* – Izd-vo leningradskogo univ-ta, Leningrad, 1991, 211 p. [mai include articolele „«Iulii Ţezar'» Şekspira"; „Vlast' idei" (D. Merejkovski, *L. Tolstoi i Dostoievski,* vol. II), tabel cronologic Şestov].

A.5.a. *Naciala i konţî. Sbornik statei* – Stasiulevici, St.-Petersburg, 1908, 197 p.
A.5.b. *Naciala i konţî. Sbornik statei* – Şipovnik, St.-Petersburg, 1911, 197 p.
A.5.c. *Naciala i konţî. Sbornik statei* – Ann Arbor, Ardis, Michigan (USA), 1978

A.6. *Velikie kanunî* – Şipovnik, St.-Petersburg, 1911, 314 p.

A.7. *Viaceslav Velikolepnîi. K harakteristike russkogo upadocinicestva* [eseu asupra lui Viaceslav Ivanov] – „Russkaia Mîsl'", nr. 10, Moscova, oct. 1916, pp. 80-110.

A.8. *Şto takoe bol'şevizm* – Otto Elsner, Berlin, 1920, 40 p.

A.9. *Vlast' kliucei. Potestas Clavium* – Skythen-Verlag, Berlin, 1923, 279 p.

A.10.a. *Na vesah Iova. Stranstvovaniia po duşam* – „Sovremennîe zapiski", Paris, 1929, 371 p.
A.10.b. *Na vesah Iova. Stranstvovaniia po duşam* – YMCA-Press, Paris, 1975, 412 p.

A.11.a. *Skovannîi Parmenid. Ob istocinikah metafiziceskih istin* – YMCA-Press, Paris, 1920, 85 p.
A.11.b. *Skovannîi Parmenid. Ob istocinikah metafiziceskih istin* – YMCA-Press, Paris, 1929, 85 p.

A.12.a. *Kierkegor i ekzistenţial'naia filosofiia. Glas vopiiuşcego v pustîne* – Dom Knighi et „Sovremennîe zapiski", Paris, 1939, 197 p.
A.12.b. *Kierkegor i ekzistenţial'naia filosofiia. Glas vopiiuşcego v pustîne* – Progress-Gnozis, Moscova, 1992.

A.13. *Afinî i Ierusalim* – YMCA-Press, Paris, 1951, 274 p.

A.14. *Umozrenie i otkrovenie. Relighioznaia filosofiia Vladimira Soloviova i drughie stat'i* – YMCA-Press, Paris, 1964.

A.15.a. *Sola Fide. Tol'ko veroiu* – YMCA-Press, Paris, 1934, 295 p.
A.15.b. *Sola Fide. Tol'ko veroiu* – YMCA-Press, Paris, 1966, 295 p.

A.16. *Turghenev* – Ann Arbor, Ardis, Michigan – USA, 1982, 134 p.

A.17. *Socineniia v dvuh tomah. Prilojenie k jurnalu „Voprosî filosofii“* [include A.8., A.9., A.11.] – Nauka, Moscova, 1993, 560 p.

A.18. *Izbrannîe socineniia* [include A.3. și selecțiuni din scrierile lui Şestov] – Renessans, Moscova, 1993, 510 p.

B. Ediţii princeps în alte limbi:

Franceză:

B.1. *Kierkegaard et la philosophie existentielle. Vox clamantis in deserto.* Traducere de T. Rageot și B. de Schloezer – Ed. Les Amis de Léon Chestov et Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1936, 384 p.
B.2. *Athènes et Jérusalem. Un essai de philosophie religieuse.* Traducere de Boris de Schloezer – Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1938, 465 p.

C. Volume în traducere

CD. – Daneză

CD.1. *Kierkegaard og den eksistentielle taekning* [traducerea volumului A.10.] Traducere de F. Prior – Ed. H. Hagerup, Kybenhavn, 1947.

CE. – Engleză

CE.1.a. *Anton Tchekhov and other essays* [include o selecţie din A.5. și A.6.]. Traducător necunoscut; cuvînt înainte de John Middleton Murry – Maunsel and Co, Dublin and London, 1916.
CE.1.b. *Chekhov and other essays* [traducerea volumului A.5.]. Traducător necunoscut; cuvînt înainte de Sidney Monas – The University of Michigan Press, Michigan, 1966.

CE.2.a. *Penultimate words and other essays* [traducerea volumului A.5.]. Traducător necunoscut – W. Luce, Boston, 1916.
CE.2.b. *Penultimate words and other essays* – Books for Libraries Press, Freeport New York, 1966.
CE.2.c. *Penultimate words and other essays* – J.W. Luce, Boston, 1983.

CE.3.a. *All things are possible* [traducerea volumului A.4., excluzînd prefața și postfața]. Traducere de S.S. Koteliansky, cuvînt înainte de D.H. Lawrence – Martin Secker, London, 1920.
CE.3.b. *All things are possible* – Ohio University Press, Athens (USA), 1977.
CE.3.c. *All things are possible* – R.M. McBride, New York, 1983.

CE.4.a. *In Job's balances* [traducerea volumului A.9.]. Traducere de Camilla Coventry și C.A. Macartney, cu o notă asupra autorului de Richard Rees – Dent & Sons Ed., London, 1932.
CE.4.b. *In Job's balances* – Ohio Press, Athens (USA), 1974.
CE.4.c. *In Job's balances* – J.M. Dent, London, 1983.

CE.5.a. *Athens and Jerusalem* [traducerea volumului A.11.]. Traducere și cuvînt înainte de Bernard Martin – Ohio University Press, Athens (USA), 1966.
CE.5.b. *Athens and Jerusalem* – Simon and Schuster, New York, 1968.

CE.6.a. *Potestas Clavium* [traducerea volumului A.8., cu unele omisiuni și adăugiri]. Traducere și cuvînt înainte de Bernard Martin – Ohio University Press, Athens (USA), 1966.
CE.6.b. *Potestas Clavium* – Ohio University Press, Athens (USA), 1968.
CE.6.c. *Potestas Clavium* – Henry Regnery Company – A Gateway Edition, Chicago, 1970.

CE.8. *Dostoevsky, Tolstoy and Nietzsche* [traducerea volumelor A.2. și A.3.]. Traducere de Bernard Martin și Spencer E. Roberts, cu un cuvînt înainte de Bernard Martin – Ohio University Press, Athens (USA), 1969.

CE.9. *Kierkegaard and the existential philosophy* [traducerea volumului A.10.]. Traducere de Elinor Hewitt – Ohio University Press, Athens (USA), 1969.

CE.10.a. *A Shestov antology* [fragmente traduse din volumele A.4., A.5., A.6., A.8., A.9., A.11.]. Traducere de Bernard Martin;

ediţie îngrijită şi prefaţată de Bernard Martin – Ohio University Press, Athens (USA), 1970.

CE.10.b. *A Shestov antology* – Ohio University Press, Athens (USA), 1971.

CE.11. *Speculation and revelation* [traducerea volumului A.12.]. Traducere de Bernard Martin – Ohio University Press, Athens/ Chicago/London, 1982.

CF. – Franceză:

CF.1. *Qu'est-ce que le bolchevisme?* [traducerea volumului A.7.]; Otto Elsner, Berlin, 1920.

CF.2.a. *Les Révélations de la mort. Dostoïevsky-Tolstoï* [partea întîi din volumul A.9.]. Traducere şi prefaţă de Boris Schloezer – Librairie Plon, Paris, 1923.

CF.2.b. *Les Révélations de la mort. Dostoïevsky-Tolstoï* – Plon, Paris, 1958.

CF.3. *La nuit de Gethsémani. Essai sur la philosophie de Pascal* [traducerea articolului D.32.]. Traducere M. Exempliarsky – Bernard Grasset, Paris 1923.

CF.4.a. *L'idée de bien chez Tolstoï et Nietzsche.* Philosophie et prédication [traducerea volumului A.2.]. Traducere de T. Beresovski-Chestov şi G. Bataille. Cuvînt înainte de Jules de Gaultier – Paris, Ed. du Siècle, 1925.

CF.4.b. *L'idée de bien chez Tolstoï et Nietzsche* – Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1949.

CF.5.a. *La philosophie de la tragédie – Dostoïevsky et Nietzsche* [traducerea volumului A.3.]. Traducere de Boris de Schloezer – Schiffrin, Paris, 1926.

CF.5.b. *La philosophie de la tragédie – Dostoïevsky et Nietzsche* – Au Sans Pareil, Paris, 1929.

CF.5.c. *La philosophie de la tragédie – Dostoïevsky et Nietzsche* – Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 1936.

CF.6.a. *Sur les confins de la vie (L'Apothéose du déracinement)* [traducerea volumului A.4.]. Traducere de Boris de Schloezer – Schiffrin, Paris, 1927.

CF.6.b. *Sur les confins de la vie (L'Apothéose du déracinement)* – Au Sans Pareil, Paris, 1929.

CF.6.c. *Sur les confins de la vie (L'Apothéose du déracinement)* – Vrin, 1936.

CF.6.d. *La philosophie de la tragédie. Sur les confins de la vie* [traducerea volumelor A.3. şi A.4.]. Traducere şi prefaţă de Boris de Schloezer – Flammarion, Paris, 1966.

CF.7.a. *Le pouvoir des clefs* [traducerea volumului A.8.]. Traducere de Boris de Schloezer – Schiffrin, Paris, 1928.
CF.7.b. *Le pouvoir des clefs* – Au Sans Pareil, Paris, 1929.
CF.7.c. *Le pouvoir des clefs* – Vrin, Paris, 1936.
CF.7.d. *Le pouvoir des clefs* (precedat de articolul „*Rencontres avec Léon Chestov*“, de Benjamin Fondane) – Flammarion, Paris, 1967.

CF.8. *Pages choisies* [include fragmente traduse din A.2., A.3., A.4., A.5., A.8., A.11.]. Traducere de B. de Schloezer – Gallimard, Paris, 1931.

CF.9.a. *Athènes et Jérusalem. Un essai de philosophie religieuse* [traducerea volumului A.11.]. Traducere de Boris de Schloezer, Vrin, Paris, 1938.
CF.9.b. *Athènes et Jérusalem. Un essai de philosophie religieuse* [cu o introducere de Yves Bonnefoy: „L'Obstination de Chestov“] – Flammarion, Paris, 1967.
CF.9.c. *Athènes et Jérusalem. Un essai de philosophie religieuse* [cu o introducere de Ives Bonnefoy (vezi supra)], – Aubier, Paris, 1993.

CF.10.a. *Kierkegaard et la philosophie existentielle* [vezi B.1.]. Traducere de Tatiana Rageot şi Boris de Schloezer – Vrin, Paris, 1948.
CF.10.b. *Kierkegaard et la philosophie existentielle* – Vrin, Paris, 1972.

CF.11.a. *Sola Fide, Luther et l'église* [traducerea părţii a doua din A.13.]. Traducere de Sophie Sève – Les Presses Universitaires de France, Paris, 1957.
CF.11.b. *Sola Fide, Luther et l'église* – Le Sycomore-Plasma, 1983.

CF.12. *L'homme pris au piège. Pouchkine, Tolstoï, Tchékhov* [include fragmente traduse din A.5., A.6., A.12.]. Traducere de B. de Schloezer şi Sylvie Luneau. Prefaţa de Boris de Schloezer – Union générale d'Editions, Paris, 1966.

CF.13. *Sur la balance de Job. Pérégrinations à travers les âmes* [traducerea volumului A.10.]. Traducere de Boris de Schloezer – Flammarion, Paris, 1971.

CF.14. *Spéculation et révélation* [traducerea volumului A.12.]. Traducere de B. de Schloezer și Sylvie Luneau cu o prefață de Nicolas Berdiaev – L'Age d'homme, Paris, 1981.

CF.15. *Les grandes veilles* [traducerea volumului A.6.]. Traducere de Sylvie Luneau și Nathalie Stretovich – L'Age d'homme, Paris, 1986.

CG – Germană

CG.1. *Tolstoi und Nietzsche* [traducerea volumului A.2.]. Traducere de Nadja Strasser – Marcan-Block Verl., Köln, 1923.

CG.2.a. *Dostojewsky und Nietzsche. Philosophie der Tragödie.* [traducerea volumului A.3.]. Traducere de Reinhold von Walter – Marcan-Verlag, Köln, 1924.

CG.2.b. *Dostojewsky und Nietzsche. Philosophie der Tragödie* – L. Schneider, Berlin, 1931.

CG.3.a. *Potestas Clavium oder die Schüsselgewalt* [traducerea volumului A.7.]. Traducere de Hans Ruoff – Verlag der Nietzsche-Gesellschaft, München, 1926.

CG.3.b. *Potestas Clavium oder die Schüsselgewalt* – Lambert-Schneider, Berlin, 1930.

CG.4. *Auf Hiobs Waage. Über die Quellen der ewigen Wahrheiten* [traducerea volumului A.9.]. Traducere de Hans Ruoff și R. von Walter – Lambert-Schneider Verlag, Berlin, 1929.

CG.5.a. *Athen und Jerusalem. Versuch einer religiösen Philosophie* [traducerea volumului A.11.]. Traducere de Hans Ruoff – Verlag Schmidt-Dengler, Graz, 1938.

CG.5.b. *Athen und Jerusalem. Versuch einer religiösen Philosophie* – Verlag Schmidt-Dengler, Graz, 1975.

CG.6.a. *Kierkegaard und die Existenzphilosophie. Die Stimme eines rufenden in der Wüste* [traducerea volumului A.10.]. Traducere de Hans Ruoff – Verlag Schmidt-Dengler, Graz, 1949.

CG.6.b. *Kierkegaard und die Existenzphilosophie. Die Stimme eines rufenden in der Wüste* – Verlag Schmidt-Dengler, Graz, 1975.

CG.7. *Spekulation und Offenbarung* [traducerea volumului A.12.]. Traducere de Hans Ruoff, cu o introducere de Nikolaj Berdjajew („Der Grunddanke der philosophie Schestows") – Verlag Heinrich Ellerman, München, 1963.

CI – Italiană:

CI.1. *Il sapere e la liberta* [traducerea părţii a doua din volumul A.11.]. Traducere de E. Valenziani, cu o prefaţă de A. Del Noce – Fratelli Boca Editori, Milano, 1943.

CI.2. *Parmenide incantenato* [traducerea primei părţi din A.11.]. Traducere de E. Valenziani – Fratelli Bocca Editori, Milano, 1944.

CI.3. *La notte di Getsemani* [traducerea articolului D.33.] – Rossa e Ballo Editori, Milano, 1945.

CI.4. *Concupiscentia irresistibilis. Della filosofia medievale* [traducerea părţii a treia din A.11.]. Traducere de E. Valenziani, cu o prefaţă de A. Del Noce – Fratelli Bocca Editori, Milano, 1946.

CI.5. *La filosofia della tragedia. Dostoievskij e Nietzsche* [traducerea volumului A.3.]. Traducere şi introducere de Ettore Lo Gatto – Edizione Scientifiche Italiane, Napoli, 1950.

CJ – Japoneză:

CJ.1.a. *Kyomu-yori-no sozo.* [traducerea volumului A.5.]. Traducere de Kawakami Tetsutaro – Schiba Shoten, Tokyo, 1936.

CJ.1.b. *Kyomu-yori-no sozo* – Sôgen-sha, Tokyo, 1952.

CJ.2.a. *Higeki no tetsugaku* [traducerea volumului A.3.]. Traducerea de Kawakami Tetsutaro şi Abe Rokuro – Shiba Shoten, Tokyo, 1936.

CJ.2.b. *Higeki no tetsugaku* [traducerea volumului A.3.]. Traducerea de Kawakami Tetsutaro şi Abe Rokuro – Sôgen-sha, Tokyo, 1952.

CJ.2.c. *Higeki no tetsugaku* [traducerea volumului A.3.]. Traducerea de Kawakami Tetsutaro şi Abe Rokuro – Kawa, Tokyo, 1953.

CJ.2.d. *Higeki no tetsugaku* [traducerea volumului A.3.]. Traducerea de Kawakami Tetsutaro şi Abe Rokuro – Gendai Shichosha, Tokyo, 1976.

CJ.3. *Shinri to u a nani ka* [traducerea articolului EG.11.] – Iwanami Shoten, Tokyo, 1940.

CO – Olandeză:

CO.1. *Chrisis der zerhenden. Pascal-Dostojewsky-Husserl* [traducerea unor părţi din volumele A.8. şi A.9.]. Traducere de

C.I. Sprut – Rozenbeek & Venemans, Hilversum (Olanda), 1934.

CO.2. *Rede en geloof* [fragmente traduse din volumele A.4., A.8., A.9., A.11., A.12.]. Editat, prefațat și tradus de N. Westendorp Boerma, cu un studiu de Karl Brzoska – Ed. F.G. Krooner, Bussum, 1950.

CO.3. *Uren met Sjestow* [fragmente traduse din A.3., A.4., A.9., A.10.]. Editat și prefațat de R. Beerling – Ed. Hollandia, Baaren, 1950.

CR – Română:

CR.1. *Începuturi și sfîrșituri.* Benjamin Fundoianu „Întîlniri cu Lev Șestov" (fragmente). Traducere și note [de] Emil Iordache. Prefață de Dan Alexe. Iași – Institutul European, 1993, 149 (-152) p. (Eseuri de ieri și de azi).

CR.2. *Revelațiile morții (Dostoievski-Tolstoi).* În românește de Smaranda Cosmin. Prefața de Radu Enescu – Institutul European, 1993, 189 (-192) p. (Eseuri de ieri și de azi).

CR.3. *Noaptea din grădina Ghetsimani. Privilegiații și dezmoșteniții soartei.* Traducere de Liviu Antonesei – Iași, Polirom, 1995, 129 (-132) p. (Colecția „Plural").

CR.4. *Apoteoza lipsei de temeiuri: eseu de gîndire adogmatică.* Traducere de Janina Ianoși, prefață de Ion Ianoși (Colecția „Gînditori ruși") – București, Editura Humanitas, 1995, 208 p.

CR.5. *Extazele lui Plotin.* Traducere de Nicolae Ionel – Editura Fides, Iași, 1996, 78 p. (Colecția „Spiritus").

CS – Spaniolă:

CS.1 *Las revelaciones de la muerte* [traducerea volumului A.9.]. – Ed. SUR, Buenos-Aires, 1938.

CS.2.a. *Kierkegaard y la filosofia existencial. Vox clamantis in deserto.* [traducerea volumului A.10.]. Traducere de José Ferrater Mora – Editorial Sudamericana, Buenos-Aires, 1947.

CS.2.b. *Kierkegaard y la filosofia existencial. Vox clamantis in deserto* – Editorial Sudamericana, Buenos-Aires, 1952.

CS.3. *La filosofia de la tragedia. Dostoievski y Nietzsche* [traducerea volumului A.3.]. Traducere de D. J. Vogelman – Ed. Emece, Buenos-Aires, 1949

CS.4. *La noche de Getsemani.* Traducere de Lido Monti – Ed. SUR, Buenos Aires, 1958, 101 p.

D. Articole în limba rusă

D.1. *Vopros sovesti* [Po povodu statii Vladmira Soloviova „O smîsle voinî", glava knighi *Opravdanie dobra*], apărut sub semnătura unui colaborator al revistei, în „Jizn' i iskusstvo", 22 decembrie 1895.

D.2. *Gheorg Brandes o Gamlete.* În „Kievskoe slovo", 22 decembrie 1895.

D.3. *Jurnal'noe obozrenie* [Citatel']. În „Jizn' i iskusstvo", 9 ianuarie 1896.

D.4. *O knighe Merejkovskogo* [*Lev Tolstoi i Dostoievski*]. În „Mir iskusstva", nr. 8-9, 1901, pp. 132-136.

D.5. *Dostoievski i Nitșe.* În „Mir iskusstva", nr. 2, 1902, pp. 69-79, nr. 4, 1902, pp. 230-246; nr. 5-6, 1902, pp. 321-351; nr. 7, 1902, pp. 7-44; nr. 8, 1902, pp. 97-113; nr. 9-10, 1902, pp. 219-239.

D.6. *Vlast' idei* [Po povodu knighi D. Merejkovskogo *Lev Tolstoi i Dostoievski,* tom II]. În „Mir iskusstva", nr. 1-2, pp. 77-96, 1903.

D.7. *Tvorcestvo iz nicego.* În „Voprosî jizni", nr. 3, martie, 1905.

D.8. *Novîi jurnal („Voprosî jizni", ianvar'–fevral' 1905),* „Kievskie otkliki", nr. 101, p. 3, 11 (24) aprilie 1905.

D.9. *Literaturnîi sețession („Voprosî jizni" janvar'–iiul' 1905),* „Nașa jizn'", nr. 160, pp. 2-3, 15 (28) iulie, 1905.

D.10. *Proroceskii dar* [K 25-letiiu smerti Dostoevskogo]. În „Poliarnaia zvezda", nr. 7, 26 ianuarie 1906, pp. 481-493.

D.11. *Pohvala gluposti*. [Po povodu knighi Nikolaia Berdiaeva Sub Specie Aeternitatis]. În „Fake'l", nr. 2, 1907, pp. 137-162.

D.12. *Predposlednie slova*. În „Russkaia mîsl'", nr. 4, aprilie 1907, pp. 159-185.

D.13. *Razrușaiușcii i sozidaiușcii mirî*. [Po povodu 80-letnego iubileia Tolstogo]. În „Russkaia mîsl'", nr. 1, ianuarie 1909, pp. 25-60.

D.14. *Velikie kanunî*. În „Russkaia mîsl'", nr. 4, aprilie 1909, pp. 19-47.

D.15. *Iz knighi Velikie kanunî*. În „Iubileinîi sbornik literaturnogo fonda", 1859-1909, pp. 205-213.

D.16. *Poeziia i proza Fiodora Sologuba*. În „Reci", nr. 139, 24 mai 1909, pp. 2-3.

D.17. *Pobedî i porajenniia. Jizn' i tvorcestvo Ghenrika Ibsena*. În „Russkaia mîsl'", nr. 4, aprilie 1910, pp. 1-30; nr. 5, mai 1910, pp. 1-38.

D.18. *Avtobiografiia*. În „Pervîe literaturnîe șaghi", 1911, pp. 173-176.

D.19. *Potestas Clavium*. În „Russkaia mîsl'", nr. 1, ianuarie 1916, pp. 19-42; nr. 2, februarie 1916, pp. 26-52.

D.20. *Viaceslav Velikolepnîi, k harakteristike russkogo upadocinicestva*. În „Russkaia mîsl'", nr. 10, octombrie 1916, pp. 80-110.

D.21. *Muzîka i prizraki*. În „Skifî", nr. 1, 1917, pp. 213-230.

D.22. *Memento mori. Po povodu teorii poznaniia Edmunda Gusserlia*. În „Voprosî filosofii i psihologhii", nr. 139-140, sept.-dec. 1917, pp. 1-68.

D.23. *Iz knighi tîsiacia i odna noci*. În „Vetv'", 1917, pp. 305-326.

D.24. *Samoocevidnîe istinî*. În „Mîsl' i slovo", I, 1917, pp. 106-141.

D.25. *Sokrat i Bl. Avgustin*. În „Mîsl' i slovo", II, nr. 1, 1918-1920, pp. 97-107.

D.26. *Otkroveniia smerti. Poslednie proizvedeniia L. N. Tolstogo.* În „Sovremennîe zapiski“, nr. 1, 1920, pp. 81-106; nr. 2, 1920, pp. 92-123.

D.27. *Tîsiacia i odna noci.* În „Sovremennîe zapiski“, nr. 3, 1921, pp. 123-141.

D.28. *O korniah veșcei.* În „Sovremennîe zapiski“, nr. 5, 1921, pp. 104-142.

D.29. *Preodolenie samoocevidnostei. K stoletiiu rojdeniia F. M. Dostoievkogo.* În „Sovremennîe zapiski“, nr. 8, 1921, pp. 132-178; nr. 9, 1922, pp. 190-215; nr. 10, 1922, pp. 128-146.

D.30. *Derznoveniia i pokornosti.* În „Sovremennîe zapiski“, nr. 13, 1922, pp. 151-168; nr. 15, 1923, pp. 163-187.

D.31. *Iz knighi „Stranstvovaniia po dușam“.* În „Okno“, nr. 1, 1923, pp. 157-204; nr. 2, 1923, pp. 277-311.

D.32. *O vecinom i perehodiașcem.* În „Zveno“, nr. 12, 23 aprilie 1923, p. 2.

D.33. *Vozmojnoe i deistvitel'noe.* În „Zveno“, nr. 15, 14 mai 1923, p. 2.

D.34. *K triohsotletiiu Paskalia.* În „Zveno“, nr. 20, 18 iunie 1923, p. 2.

D.35. *Ghefsimanskaia noci. Filosofiia Paskalia.* În „Sovremennîe zapiski“, nr. 19, 1924, pp. 176-205, nr. 20, 1924, pp. 235-264.

D.36. *O vecinoi knighe. Pamiati M. O. Gherșenzona.* În „Sovremennîe zapiski“, nr. 24, 1925, pp. 237-245.

D.37. *Nauka i svobodnoe issledovanie. Predislovie k knige „Stranstvovanie po dușam“.* În „Poslednie novosti“, nr. 1503-1504, 19 și 20 martie 1925.

D.38. *Sînoviia i pasînki vremeni. Istoriceskii jrebii Spinozî.* În „Sovremennîe zapiski“, nr. 25. 1925, pp. 316-342.

D.39. *Neistovîe reci. Ob ekstazah Plotina.* În „Verstî“, nr. 1, iulie 1926, pp. 87-118.

D.40. *O dobrodeteliah i zvezdah. Iz neizdannoi knighi o Plotine.* În „Dni“, nr. 948, 7 martie 1926, p. 3.

D.41. *Şto takoe istina? (Otvet na statiiu J. Heringa ob avtore).* În „Sovremennîe zapiski“, nr. 30, 1927, pp. 286-326.

D.42. *Umozrenie i apokalipsis. Relighioznaia filosofiia Vladimira Soloviova“.* În „Sovremennîe zapiski“, nr. 33, 1927, pp. 270-312; nr. 34, 1928, pp. 281-311.

D.43. *V. V. Rozanov.* În „Put'“, nr. 22, iunie 1930, pp. 97-103.

D.44. *O vtorom izmerenii mîşleniia. Exercitia spiritualia.* În „Sovremennîe zapiski“, nr. 43, 1930, pp. 311-352.

D.45 *Dobro zelo. Iz knighi Exercitia spiritualia“.* În „Cisla“, nr. 1, 1930, pp. 169-188.

D.46. *Martin Buber.* În „Put'“, nr. 39, iunie 1933, pp. 67-77.

D.47. *Gheghel ili Iov? Po povodu ekzistenţial'noi filosofii Kierkegora.* În „Put'“, nr. 42, ian.-martie 1934, pp. 88-93.

D.48. *Pis'mo v redakţiu* [Protest v cisle drughih po povodu statii Sazanovicia, opublikovannoi v gazete „Vozrojdenie“, 1 fevr. 1935, pod nazvaniem: „Ideologhioceskoe vozvraşcenstvo Berdiaeva“]. În „Poslednie novosti“, nr. 5091, martie 1935, p. 4.

D.49. *Kierkegor i Dostoievski. Golosa vopiiuşcih v pustîne.* În „Put'“, nr. 48, iulie-sept. 1935, pp. 20-37.

D.50. *Mif i istina. K metafizike poznaniia* [Po povodu knighi *La mythologie primitive* de Lévy-Bruhl]. În „Put'“, nr. 50, ianuarie-aprilie 1936, pp. 58-65.

D.51. *Iasnaia Poliana i Astapovo. K 25-letiiu so dnia smerti L. Tolstogo* [reci proiznesennaia v dekabre 1935 g.]. În „Sovremennîe zapiski“, nr. 61, 1936, pp. 217-230.

D.52. *O „pererojdenii ubejdenii“ u Dostoevskogo.* În „Russkie zapiski“, nr. 2, 1937, pp. 125-154.

D.53. *Kierkegor – relighioznîi filosof.* În „Russkie zapiski“, nr. 3, ianuarie 1938, pp. 196-221.

D.54. *Nikolai Berdiaev. Gnosis i ekzistențial'naia filosofiia.* În „Sovremennîe zapiski“, nr. 67 [oct.] 1938, pp. 196-229.

D.55. *Pamiati velikogo filosofa. Edmund Gusserl.* În „Russkie zapiski“, nr. 12, decembrie 1938, pp. 126-145; nr. 13, ianuarie 1939, pp. 107-116.

D.56. *Sola Fide. Liuter i katoliceskaia țerkov'* [*Leghenda o Velikom inkvizitore*]. În Vestnik russkogo studenceskogo hristianskogo dvijeniia, mai/iunie 1952, nr. 3, pp. 14-23.

D.57. *Liuter i țerkov'.* În „Novîi jurnal“, nr. 54, sept. 1958, pp. 257-270.

D.58. *A. S. Pușkin* [Vesna 1889]. În „Vozdușnîe puti“, nr. 1, 1960, pp. 51-66.

D.59. *I. Turghenev. Fragment neokoncennoi rukopisi.* În „Vozdușnîe puti“, nr. 2, 1961, pp. 261-268.

D.60. *Iz perepiski N. A. Berdiaeva, S. N. Bulgakova i L. I. Șestova* [1924-1938]. – În „Mostî“, nr. 8, decembrie 1961, pp. 255-261.

D.61. *Platon. Glavî iz knighi „Sola fide“.* În „Mostî“, nr. 9 (iulie), 1962, pp. 229-242; nr. 10 (februarie) 1963, pp. 341-356.

D.62. *Itoghi i kommentarii.* În „Vozdușnîe puti“, nr. 4, 1965, pp. 139-143.

D.63. *Neizdannîe pis'ma L'va Șestova* [*pis'ma k jene, k doceriam i k A. Lazarevu (1920-1938)*]. În „Russkaia mîsl'“, nr. 2727, 27 februarie 1969.

D.64. *Perepiska L. I. Șestova s A. M. Remizovîm* [Notă introductivă, pregătirea textului și note de I. F. Danilova și A. A. Danilevski]. În „Russkaia literatura“, nr. 2, 1992, pp. 133-169; nr. 3, 1992, pp. 158-197; nr. 4, 1992, pp. 92-133; nr. 1, 1993, pp. 170-181; nr. 3, 1993; pp. 130-140; nr. 4, 1993, pp. 147-158.

E. Articole în traducere

EE. – Engleză

EE.1. *The ethical problem in Julius Caesar* (traducere de S. Konovalov). În „The New Adelphi“, iunie 1928, nr. 4, pp. 348-356

EE.2 *Death and sleep*. În „The Adelphi“, martie 1931, I, nr. 6, pp. 451-454.

EE.3. *The ideal and the material*. În „The Adelphi“, august 1931, II, nr. 5, pp. 385-387.

EE.4. *Look back and struggle*. În „Forum philosophicum“, 1930, nr. 1, pp. 107-117.

EE.5. *Menacing barbarians of to-day*. În „The Aryan Path“, august 1934, nr. 8, pp. 488-495.

EE.6. *In memory of a great philosopher: Edmund Husserl.* (traducere de George L. Kline). În „Philosophy and phenomenological research“, iunie 1962, XXII, nr. 4, 449-471.

EF. – Franceză

EF.1. *Dostoïevsky et la lutte contre les evidences*. În „La Nouvelle Revue française“, febr. 1922, nr. 101, pp. 134-158.

EF.2. *Les favoris et les desherites de l'histoire. Descartes et Spinoza.* În „Le Mercure de France“, 15 iunie 1923, nr. 600, pp. 640-674.

EF.3. *Dernier salut* [*À la memoire de Jacques Rivière*] (traducere de B. de Schloezer). În „La Nouvelle Revue française“, aprilie 1925, nr. 139, pp. 674-678.

EF.4. *Memento mori (À propos de la theorie de la connaissance d'Edmund Husserl)*. În „La Revue philosophique de la France et de l'étranger“, ian.-febr. 1926, nr. 1-2, pp. 52-62.

EF.5. *Qu'est-ce la vérité?* În „La Revue philosophique de la France et de l'étranger“, ian.-febr. 1927, nr. 1-2, pp. 36-74.

EF.6. *Le chant des cygnes*. În „Palestine“, iunie 1928, nr. 2, pp. 166-170.

EF.7. *Les grandes veilles. Preface*. În „Cahiers de l'Etoile“, iulie-august 1929, nr. 10, pp. 490-501.

EF.8. *Spéculation et prophétie*. În „Palestine“, aprilie 1929, nr. 4, pp. 150-159; mai 1929, nr. 5, pp. 206-213; iunie 1929, nr. 6, pp. 257-266; iulie-august 1929, nr. 7-8, pp. 19-29; sept. 1929, nr. 3, pp. 130-145.

EF.9. *Des sources des vérités méthaphysiques*. În „La Revue philosophique de la France et de l'étranger“, iulie-august 1930, pp. 13-85.

EF.10. *Regarder en arrière et lutter*. În „Forum philosophicum“, 1930, nr. 1, pp. 89-106.

EF.11. *Parmenide enchaîné. Des sources de la vérité méthaphysique*. În „La Revue philosophique de la France et de l'étranger“, iulie aug. 1930, nr. 7-8, pp. 13-85.

EF.12. *Richard Kroner. Von Kant bis Hegel*. În „La Revue philosophique de la France et de l' étranger“, martie-aprilie 1931, nr. 3-4, pp. 288-304.

EF.13. *La seconde dimension de la pensée*. În „La Nouvelle Revue française“, 1 sept. 1932, nr. 228; 1 oct. 1932, nr. 228, pp. 344-356; 1 oct. 1932, nr. 229, pp. 544-555.

EF.14. *La seconde dimension de la pensée. Fragments*. În „Les Cahiers du Sud“, oct. 1933, nr. 155, pp. 561-583.

EF.15. *Dans le taureau de Phalaris*. În „La Revue philosophique de la France et de l'étranger“, ian.-febr. 1933, pp. 18-60 şi martie-aprilie 1933, nr. 3-4,p pp. 252-308.

EF.16. *Martin Buber* [traducere de B. de Schloezer]. În „La Revue philosophique de la France et de l' étranger“, n.-dec. 1933, nr. 11-12, pp. 430-442.

EF.17. *Job ou Hegel? (À propos de la philosophie existentielle de Kierkegaard)*. În „La Nouvelle Revue française“, mai 1935, nr. 240, pp. 755-762.

EF.18. *Kierkegaard et Dostoïevsky. Les voix qui clament dans le désert.* În „Cahiers du Sud", nr. 181, martie 1936, pp. 179-200.

EF.19. *Sur la balance de Job.* În „Mesures", 15 aprilie 1936, nr. 2, pp. 19-40.

EF.20. *Iasnaia Poliana et Astapovo. Tolstoï philosophe* [*À l'occasion du 25-ème anniversaire de la mort de Tolstoï*]. În „La Revue philosophique de la France et de l'étranger", n.-dec. 1936, nr. 11-12, pp. 281-295.

EF.21. *L'oeuvre de Dostoïevski.* În „Les Cahiers de Radio-Paris", 15 mai 1937, nr. 5, pp. 449-475.

EF.22. *Soren Kierkegaard, philosophe religieux.* În „Les Cahiers de Radio-Paris", 15 dec. 1937, nr. 12, pp. 1214-1242.

EF.23. *Sine effusione sanguinis. De la probité philosophique* [*À propos de Karl Jaspers*] (traducere de B. de Schloezer). În „Hermès", ian., nr. 1, pp. 5-36.

EF.24. *Le mythe et la vérité* [*À propos du livre de L. Levy-Bruhl: La mythologie primitive*]. În „Philosophia", 1938, III, nr. 1-4, pp. 60-71.

EF.25. *Athènes et Jérusalem.* În „Synthese", 15 aprilie 1938, nr. 4, pp. 133-134.

EF.26. *À la mémoire d'un grad philosophe: Edmund Husserl.* În „La Revue philosophique de la France et de l'étranger", ian.-iun. 1940, nr. 1-2, pp. 5-32.

EF.27. *La balance de Job.* În „Les Cahiers du Sud", martie 1942, nr. 244, pp. 204-217.

EF.28. *Nicolas Berdiaeff. La gnose et la philosophie existentielle.* În „La revue philosophique de la France et de l'étranger", ian.-mart. 1948, nr. 1-3, pp. 2-35.

EF.29. *Les explications et la réalité, 84.* În „Nouvelle revue littéraire", mai-iunie 1951, nr. 18, pp. 12-16.

EF.30. *Les grandes veilles. Avant-propos.* În „L'Age nouveau", martie 1952, nr. 71, pp. 35-39.

EF.31. *Pensées inedites*. În „Revue d'histoire et de philosophie religieuse", 1953, nr. 3, pp. 181-201.

EF.32. *Conclusions*. În „Les Cahiers du Sud", febr. 1954, nr. 321, pp. 223-237.

EF.33. *Discours exaspérés. Les extases de Plotin*. În „La Revue philosophique de la France et de l'étranger", aprilie-iunie 1956, pp. 178-216.

EG. – Germană

EG.1. *Philosophische Fragmente* (traducere de Hans Ruoff). În „Die Neue Merkur", iunie 1925, nr. 9, pp. 710-732.

EG.2. *Das ethische Problem bei Shakespeare*. În „Europäische Revue", sept. 1926, nr. 6, pp. 371-381.

EG.3. *Shöpfung aus dem Nichts (Anton Tschechow)*. În „Neue Schweizer Rundschau", febr. 1928, nr. 2, pp. 121-140; martie 1928, nr. 3, pp. 198-213.

EG.4. *Schwanenelieder. Eine Ibsen-Betrachtung* (traducere de Käthe Rosenberg). În „Die Neue Deutsche Rundschau", martie 1928, nr. 3, pp. 318-322.

EG.5. *Tolstoi – Der welten Schaft und Zerstort*. În „Europäische Revue", august 1928, nr. 5, pp. 365-379, sept. 1928, nr. 6, pp. 419-440.

EG.6. *Die grossen Vorabende*. În „Die Kreatur", 1930, nr. 4, pp. 343-371.

EG.7. *Bruchstücke einer Konfession*. În „Die Tat", iunie 1929, nr. 3, pp. 161-167.

EG.8. *Die Nacht de Getsemani. Pascals Philosophie*. În „Ariadne. Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft", 1925, nr. 1, pp. 37-109.

EG.9. *Wiessenschaft und freie Forschung*. În „Die Kreatur", Herbst, 1926, nr. 3, pp. 247-267.

EG.10. *Kinder und Stiefkinder der Zeit*. În „Die Kreatur", Herbst, 1928, nr. 4, pp. 369-396.

EG.11. *Was ist Wahrheit? Über ethik und ontologie.* În „Philosophier Anzeiger“, 1927, nr. 1, pp. 73-114.

EF.12. *Spekulation und Offenbarung* (traducere de Hans Ruoff) În „Die Tat“, august 1929, nr. 5, pp. 321-336; sept. 1929, nr. 6, pp. 401-428.

EG.13. *Die gefesselte Parmenides. Über die guellen der metaphysischen Wahrheiten.* În „Logos“, 1931, nr. 1, pp. 17-87.

EG.14. *Martin Buber Zwiesprache* (traducere de Hans Ruoff). În „Orient und Occident“, 1934, nr. 17, pp. 38-45.

EG.15. *Martin Buber* (traducere de Hans Ruoff). În „Deutsche Beiträge“, 1949, nr. 1, pp. 76-87.

EG.16. *Kierkegaard und Dostojewskij* (traducere de Hans Ruoff). În „Deutsche Beiträge“, 1948, pp. 324-343.

EG.17. *Edmund Husserl. Dem Andenken des grossen Philosophen* (traducere de Hans Ruoff). În „Deutsche Beiträge“, 1948, erstes Beiheft, pp. 49-78.

EG.18. *Puschkin* (traducere de Gisela Drohla). În „Die Neue Deutsche Rundschau“, 1960, nr. 3, pp. 521-532.

ER – Română:

ER.1. B. Fundoianu, *Revelația morții. Un gînditor rus. Leon Șestov*, I. „Adevărul literar și artistic“, duminică, 5 august 1923, p. 4.

ER.2. B. Fundoianu, *Un gînditor rus. Leon Șestov*, II. „Adevărul literar și artistic“, duminică, 12 august 1923, p. 6.

ER.3. B. Fundoia u, *Un gînditor rus. Leon Șestov*, III. „Adevărul literar și artistic“, duminică, 26 august 1923, p. 6.

ER.4. B. Fundoianu, *Un gînditor rus. Leon Șestov*, IV. „Adevărul literar și artistic“, duminică, 9 septembrie 1923, p. 4.

ER.5. *Lev Șestov – Filosofia tragediei. Prefață.* Notă introductivă, selecția și traducerea textului de Ramona Fotiade. În „Luceafărul“, nr. 1, (210), serie nouă. Miercuri 11 ianuarie 1995, pp. 22-23.

Cuprins

Lev Șestov și problema binelui (Studiu introductiv) 5

Tabel cronologic 24

BINELE ÎN ÎNVĂȚĂTURA CONTELUI TOLSTOI
ȘI A LUI F. NIETZSCHE (Filosofie și predică) 33
Prefață 35

DOSTOIEVSKI ȘI NIETZSCHE (Filosofia tragediei) 151
Prefață 153

Addenda 315
CE ESTE BOLȘEVISMUL? 317
Scrisoarea lui Emil Cioran adresată dnei Alice Laurent . . . 342
Bibliografia lucrărilor lui Lev Șestov 344

Tehnoredactor: NICOLAE ŞERBĂNESCU

Tehnoredactare computerizată

„UNIVERS INFORMATIC"

Tipărit la
Atelierele Tipografice
METROPOL

FILOSOFIA CULTURII

„Léon [Lev] Şestov mi-a făcut un serviciu ieşit din comun: m-a eliberat de idolatria «filosofiei». Ar trebui să adaug: de toate idolatriile."

E. M. Cioran
Fragment dintr-o scrisoare către Alice Laurent, Paris, 2 aprilie 1989

ISBN 973-34-0395-4